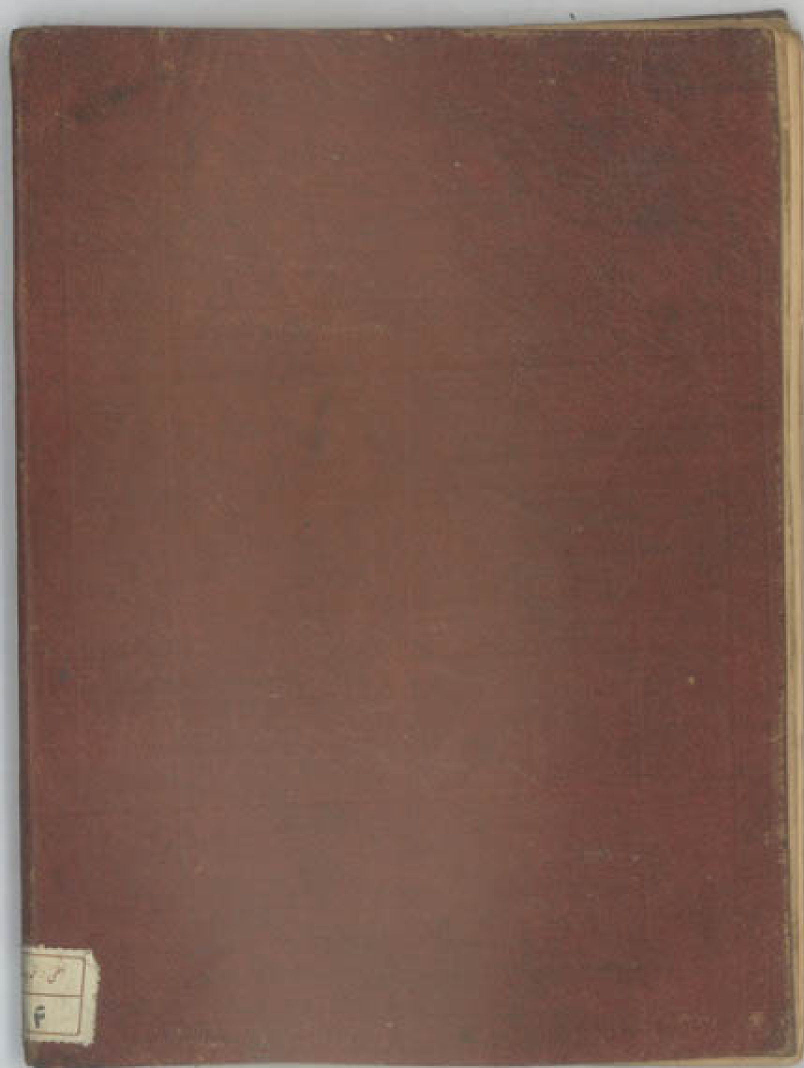


۱۷۴

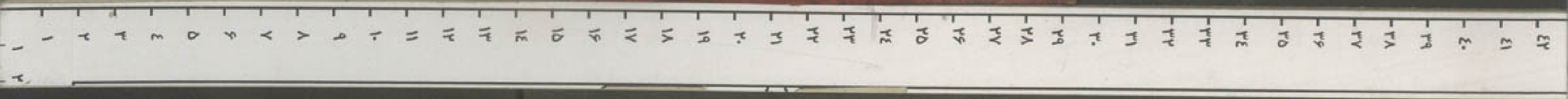


۵۴۰۰



رسالة فی حجیة ظواهر الکتاب

...... اوله الحمد لله الی قوله ونسال الله ان یوفقنا للهدی الحق المبین وهو مرتب علی ثلاثة مقالات الاول فی الحجیة وعدمها والثانی فی التحریف وعدمه والثالث فی تواتر القرآن وعدمه یصف المصنف والده فیه بالاجتهاد وینقل بعض کلامه کما ینقل بعض کلام المحقق القمی (الذریعة ج ۶ ص ۲۷۳)



رسالة في حجية ظواهر الكتاب

...... اوله الحمد لله ... قوله ونسأل
الله ان ... استطاع الهدى الى الحق المبين وهو مرتب
على ثلاثة مقالات الاول في الحجية وعدمها
والثاني في التحريف وعدمه والثالث في تواتر
القرآن وعدمه يصف المصنف والده فيه
بالاجتهاد وينقل بعض كلامه كما ينقل بعض
كلام المحقق القمي (انظر الذريعة ج ٦
ص ٢٧٤)



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف خلقه محمد وآله الطاهرين
ولعنة الله على اعدائهم اجمعين ونسأل الهداية الى الحق المبين
في الكتاب وهو لغة هنا بمعنى المكتوب وفي عرف المتشرعة غلب
على القرآن وهو معروف اظهر من ان يحتاج الى التعريف مع عدم خلو
ما ذكروه من المناقشات والمهم للاصولي هو التعرض لاحواله التي
لها دخل في حجيته وعدمها — الاول في حجيته وعدمها
الثاني في وقوع التحريف فيه وعدمه الثالث في تواتر القراءات السبع
اما الكلام في المقام الاول فينبغي في مقامين الاول في اثبات اصل حجيته
في مقابل الاخباريين رضوان الله عليهم الثاني في انه من الظنون الخاصة
التي قام الدليل على حجيتها اما الكلام في المقام الاول فنقول ذهب المجتهدون
شكر الله سعيهم الى حجيته نصا كان او ظاهرا وخالف في ذلك الاخباريون
رضوان الله عليهم فانكروا حجيته وهم بين من عمم الانكار وبين من
خصه بالظواهر دون النصوص والاولون منهم بين معلل له بانه متشابه

كله

كله ومعلل له بكون المقصود من خطاباته افهام النبي صلى الله عليه وآله وسلم
دون غيره ومستدل عليه بالاخبار الناهية عن تفسير القرآن بالرأي والدالة
على اختصاص علمه بالنبي والائمة عليهم السلام والاخرون منهم بين الاخرين
ومحتج عليه بالآيات والاخبار الناهية عن العمل بالظن وكل ذلك يحكي عنهم
والاظهر في المسألة ما ذهب اليه المجتهدون وتحقيق ذلك يظهر بعد رسم
مقدمات الاولى ان خطابات الكتاب بل كل خطاب يصدر من حكيم الى
مخاطب بل كل كلام تكلم به عاقل ينقسم اولا بالنظر الى ما يمكن ان يقصد منه
لغة الى اقسام اربعة لانه اما ان لا يحتمل غير معنى واحد او يحتمل وعلى الثاني
فاما ان يكون الاحتمال راجحا او مرجوحا او مساويا والاول يسمى بالنص والثاني
بالظاهر والثالث بالمأول والرابع بالمجمل هذا ما ذهب اليه الاكثر في معنى هذه
الاقسام وتمام الكلام في محله وقد شاع بين الاصوليين تسمية الاولين محكما
والاخرين متشابها واما المراد من المحكم والمتشابه الواردين في الكتاب والسنة
فالحق انه متشابه وما ذكرنا هو اصطلاح الاصوليين واما المعنى اللغوي
فهو المتقن وهو مرادف للنص ظاهرا والمتشابه ايضا مرادف للمجمل

والاخبار بين فيها اقوال وحكوا فيها روايات مختلفة وكيف كان فلا يهمنا
الكلام فيه نظرا الى ان القدر المتيقن جواز المجمل والمأول ما اتفق على
عدم جواز العمل به جميع العلماء بل جميع العقلاء الا اذا كان هناك
ما يوجب الاول الى المأول والا فلا كذلك لكن الظاهر من الاخبار من
ان المحكم الغير المنسوخ من النص وهو المتيقن ايضا من الاخبار على اختلافها
ثم اذا ورد دليل على عدم جواز العمل بالمتشابه فلابد من صرف
النهي الى استعلام معناه فان تبين فيعمل بمقتضاه والا فلا يعمل به
الا فيما علم انه متشابه وهو المجمل والمأول فثبت ان الخطاب
لغة توجيه الكلام نحو الغير للافهام فالافهام معتبر في الخطاب الحقيقي ويتحقق
وذلك انه اذا خوطب جماعة كان قال الملك يا عبيدي افعلوا كذا ان
يكون المقصود افهام الجميع سواء سمع الكل بذلك الخطاب من المخاطب
بلا واسطة او سمع بعضهم بعضا الا ان يدل دليل على ذلك الثالث
ان الناظر في الكلام المستعمل لمراد المتكلم منه قد يقطع بمراده منه وذلك
فيما اذا قطع بارتفاع الغلط في ذلك الكلام وبانتفاء القرائن الصارفة
من الظواهر الحقيقية او المجازية وقد لا يقطع بمراده اما لعدم القطع
بالاوضاع بالاعتبار

بالاوضاع واما لعدم القطع بانتفاء القرائن والنزاع فيما نحن فيه ليس
في صورة القطع لوجهين الاول ان الخطاب الذي يقطع بمراده منه لا
لا ينبغي التأمل في حجيته في حق كل من هو مكلف بمضمونه سواء كان مخاطبا ام لا
وسواء قصد بالخطاب افهامه ام لا بل يكفي في ذلك كونه مكلفا بمضمونه
ولا يحتاج الى تفسير مفسر لانه لا يفيده شيئا زائدا اذ لا شيء بعد القطع الثاني
انه لا يوجد في الكتاب العزيز من الخطابات المتعلقة بالاحكام الفرعية النظرية
ما يوجب القطع فالتكلم فيه قليلة الفائدة او عديمها وكذا النزاع ليس في صورة
حصول الظن من جهة الظن بالاوضاع فالظن يوجب التيمم بمطلق الصعيد من
قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا من جهة الظن بكون الصعيد في اللغة مطلق
وجه الارض مع فرض العلم بعدم القرينة الصارفة عن اطلاقه ليس محلا لهذا
النزاع بل لم يتنازع فيه فانما يتنازع في مقام ان المعتبر في اثبات الاوضاع هو
العلم او الظن وعلى فرض الظن فمطلق الظن او ظن خاص وبعد فاي ظن هو
واما النزاع هنا فانما هو في مقام ان الظن من حيث هو ظاهر حجة ام لا والحق
ان اتصاف الكلام بالظهور ليس الا باعتبار رجحان ما يفهم منه ورجحه غيره
ويعلم ان ذلك بعد النزاع عن اثبات الاوضاع لان الكلام في هذا المقام

بعد اثبات ان المعنى الفلاني ظاهر والا فلا معنى للكلام في حجيته وهذا ظاهر
في محل النزاع من ان الخطاب الموضوع من اثبات او خلاف الالفاظ وعلى اثبات
ظاهر له اذا لم يقطع المكلف بارادة ذلك الظاهر واحتمل ارادة خلافه هل
هو حجة ام لا الرابعة اصالة عدم القرينة الصارفة عن الظهور المتعارفة حقيقيا
كان ام مجازيا عند احتمالها مما اتفق عليها العلماء بل العقلاء كافة وعليها
مدار التفهيم عند اهل كل لسان في كل دهر واوان نعم اختلف في ان حجيتها
هل هي من باب التعبد او من باب الظن بمعنى انها معتبرة سواء كان
احتمال القرينة مرجوحا او مساويا او راجحا برجحان غير معتبر او لا تعتبر
الا مع الاحتمال المرجوح ومرجع هذه الاصالة ليس الى الاستصحاب فقط حتى يعترض
انها غير مطردة اذ رب موضع لا يجري الاستصحاب لكون الشك في الحادث لا في الحدوث
او يتوهم ان اعتبارها مبني على حجية الاستصحاب بلحاظ شمول اخبار الاستصحاب للامور
اللغوية بل مرجعها الى القاعدة المستفادة من بناء اهل اللسان في كل زمان
كما عرفت نعم لو اتصل بالكلام ما يحتمل ان يكون قرينة كالاستثناء الواقع بعد
الجمل المتعددة والضمير الواقع بعد العام الراجع الى بعضها بقاء ولو نحو ذلك فلا
مفر فيه من التوقف كما ثبت في مباحث الالفاظ ثم ان حجية الاصل المذكور
ليست مختصة بالمخاطب بالكلام بل يشمل كل من اتى مكلف بمضمونه مخاطبا كان
ام لا

ام لا الخامسة الكلام قد يكون متشابها بنفسه اما من جهة اشتراك بعض
مفرداته بين حقائق متعددة او مجازات كذلك واما من جهة اشتراك
هيئته وقد يكون متشابها بالعرض وذلك باحد امرين الاول ان يكثر مخالفة
الظواهر في نظائر هذا الكلام بحيث لا يبقى بعده افادة الكلام للظن بان
يعرض كثرة مخالفة الظواهر في انواع المعلومة بالقرائن المنفصلة الى حد
بلغ الحد المذكور الثاني في تصريح المتكلم او حاذق من قبله بعد التكلم بتلك
الظواهر باني لا اريد في جميع هذه الخطابات ظواهرها بل ربما اتكلم بالعام
واريد منه الخصوص واطلق المطلق واريد منه المقيد واستعمل اللفظ
الحقيقي مجردا واريد منه معناه المجازي ومثل هذا التصريح ناهيه عن العمل بتلك
الظواهر بالخصوص كما ان هذا يدل بالتزام على العمل المذكور اعني كثرة استعمال
الالفاظ الظاهرة في معان وارادة خلافها مجردة عن القرائن المتصلة
وامارتية عموما عن العمل بجميع ما لا يفيد العلم بمراده الواقعي فلا يكفي بعد
ما استقرت سيرة ارباب كل لسان على العمل بما يستفيدونه من ظواهر الفاظ
كل متكلم حكم مع ما عرفت في المقدمة الرابعة فلا يعملون بعموم النهي المذكور
بل بخصوصيته بما سوى هذا المورد كيف ولو كان مجرد النهي عن العمل بما سوى
ما يفيد العلم بمراد المولى حاز فالهم عن السيرة المذكورة لم يحتاجوا الى ورود

[النهي]
عن المولى لان عدم جواز العمل بغير العلم مركوز في عقولهم ومحكوم قوتهم العاقلة
ومعه لم يستقر بناؤهم المذكور نعم ثم ان شأنه الخطاب باحد وجوابه يخرج الغرض
عن قصد المتكلم افهام مراده من الكلام للمخاطبين اذ ليس الكلام المذكور في
مقامها وليس المتكلم بصدد افهام المخاطب مراده بهذا الكلام اذا تمهدت هذه
فنقول لا كلام في حجية ظواهر الكتاب اما بالنسبة الى المخاطبين فلان من
البديهي ان قوله تعالى يا ايها الذين خطاب العام وهو مقطوع به لا يحتاج
الى التفسير عن النبي صلى الله عليه واله وسلم حتى يقع ان الاستدلال به موقوف
على حجية الظواهر فيلزم الدور وقد عرفت ايضا في المقدمة الثانية ان الخطاب
توجيه الكلام نحو الغير للافهام وان تخصص الافهام ببعض المخاطبين بلا عزمهم
يحتاج الى الدليل فعلى المدعي اثباته وقد عرفت ايضا في المقدمة الرابعة
ان ما يستفيده الشخص المقصود بالافهام من الظواهر بلا حاجة الى اقامة عدم
القرينة حجة لازم العمل باتفاق ارباب كل لسان ويؤيده قوله عليه السلام
انزل انه اجل من ان يخاطب قوما ويريد منهم خلاف ما يفهمون ولم يوضح
ايضا ما يوجب شأنه به هذه الخطابات الظاهرة في انفسها ولازم ذلك الحكم
حجية الظواهر بالنسبة الى المخاطبين فالمنكر للحجية اما ان يمنع شمول الخطاب
لغير النبي صلى الله عليه واله واما ان يسلم ذلك ولكن يمنع ظهورها بدعوى
ظهوره من الخطابات ويدعي شأنه بها كلا واما ان يسلم ذلك ايضا ولكنه
يطالب

يطالب بدليل جواز العمل بغير العلم او يستدل على عدم جواز العمل به بالايات
والاخبار الناهية عن العمل به خرج منه ما خرج وهو العمل بظواهر الاخبار
واما يدعي ورود الدليل الخاص على عدم جواز العمل بخصوص ظواهر الكتاب
وهي الاخبار الناهية عن تفسير القرآن بالرأي والدالة على اختصاص علمه بالنبي
والائمة عليهم السلام فالكلام يمنع شمول الخطاب لغير النبي ص ففيه انه ان كان
المراد بذلك هو ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اراد منه يا ايها النبي فقط
فخص وان كان المراد به ان الخطاب وان كان يعم غيره ص ايضا لكن المقصود
ليس الا افهامه صلى الله عليه واله وانه لا منافاة بين كون المخاطب جماعة وكون
المقصود بالافهام واحدا منهم ففيه ما عرفت في المقدمة الثانية من ان الخطاب
اذا تعلق بجماعة فتخصيص واحد بقصد الافهام يحتاج الى دليل الا ترى انه لو خاطب
الامير فقال يا جنود افعلوا كذا فابطأوا عن الامتثال حتى يفسره لهم العبد الفلاني
عند ابطائهم عنه ولو استلزم فوت المطلوب لحسن عقاب الامير اياهم ولو اعتذروا
عن ذلك باحتمال ارادة افهام فلان من هذا الخطاب فانتظروا تفسيره عند
ذلك الاعتذار اقبح من المعتذر عنه وكذا لو سارعوا الى الامتثال على ما فهموا
من ظواهر الخطاب المذكور فعاقبهم المولى على المبادرة وعدم الانتظار باحتمال
ارادة المولى افهام فلان منهم فيعتذر لهم نعم لعند العقلاء قبيحا دون ذلك كله دليل

على ان الخطاب اذا شمل جماعة فادعاء اختصاص ارادة الافهام ببعض يحتاج الى دليل
ولم نجد دليلا فيما نحن فيه عدا ما تراه من قوله عليه السلام انما يعلم القرآن من خوطب به
بتقريب ان ارادة خصوص النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قوله من خوطب به
مع شمول الخطاب للجميع لغيره من ولده لا يستقيم الا بان يراد من قوله من خوطب به
من القي اليه الخطاب لافهامه فالمعنى انه انما يعلم القرآن من القي اليه خطابا بقصد افهامه
وانت خبير بان هذا في محل المنع لانا ندعي ان ارادة خصوص النبي صلى الله عليه وآله
من اللفظ المذكور انما هي باعتبار كونه صلى الله عليه وآله وسلم مخاطبا بلا واسطة
مخاطب اخر فالمعنى والله العالم انه انما يعلم القرآن من خوطب به بلا واسطة
واما استدلالهم بهذا الخبر من جهة دلالته على حصر علم القرآن فيه ص فيما ياتي ما فيه
والمقصود رد الاستدلال به على كون المقصود بالخطابات افهام النبي فقط صلى الله
عليه وآله فافهم وان كان المنكر يمنع ظهور الخطابات ويدعي تشابهها ففيه
انه ان اراد اشتباهها بنفسها ففيه انه خلاف المشاهد فنقول في الحقائق التي
لم يعلم اقترانها بقرينة تشابه به وكذا في المجازات المقترنة بقرائن ظاهرة في ارادة
تلك المعاني فان قلت عدم تشابهها انما هو على مصطلح الاصوليين حيث
يطلقون المتشابه على ما سوى النص والظاهر ولعله في معرض المنع قلت ليس مرادنا
الا اثبات ظهورها والرد المذكور في مقابل من يمنع الظهور واما من يسلمه
ويدعي كون الظواهر ايضا من المتشابهات او احتمال كونها منها فياتي جوابه

والحاصل

6

والحاصل انه لا مجال لمنع ظهور كثير من الخطابات القرآنية من حيث انفسها وان اراد
اشتباهها بالعرض ففيه انه قد عرفت في المقدمة الخامسة ان عروض التشابه
للكلام الظاهر من حيث نفسه اما لاجل كثرة مخالفة الظواهر في نظائره بحيث
لا يبقى ظن بالظواهر التي يرتفع وهما واما من جهة تصريح المتكلم بذلك والاول
لم يثبت بالنسبة الى الاخرين كما هو ظاهر وعلى فرض ثبوته لهم فلم يكن بالنسبة
اليهم ازيد منه بالنسبة الينا مع انا نثبت وجوب عملنا بتلك الظواهر لكن
بعد الفحص بغاية الامر على هذا الفرض لزوم الفحص عليهم لكن الظاهر خلاف هذا
الفرض واما الثاني اعني تصريح المتكلم او واحد من قبله فهو ايضا لم يثبت وغاية
ما يمكن ان يستدل به عليه الاخبار الناهية التي زعم منعها عن العمل بالظواهر
وسيأتي الجواب عنها سيما وان كان المنكر يمنع جواز العمل بالظن الحاصل من
تلك الظواهر اما لعدم الدليل عليه او للدليل على عدمه وهي الاخبار والايات
الناهية عن العمل بغير العلم ففيه ما عرفت في المقدمة الرابعة من ان العمل بالحجة
عند القرينة ما اطبق عليه اهل كل لسان ويؤيده قوله عم ان الله اجل من ان
يخاطب قوما ويريد منهم خلاف ما يفهمونه فتدبر جدا

[illegible]

وان كان المنكر يمنع العمل بخصوص ظواهر الكتاب للاخبار الناهية عن تفسيره بالراي الدالة على اختصاص علم القران بالنبي صلى الله عليه واله وسلم فسياتي الجواب عنها عند ذكرها في ادلتهم الاتية هذا كله في الكلام في حجيته بالنسبة الى الحاضرين واما حجيته بالنسبة الى معاشر الغائبين فلانه قد صار من الضروريات انا مكلفون بارادة الله من تلك الخطابات نحن والحاضرون مشتركون في ذلك وان اختصوا بكونهم مقصودين بالخطاب على القول بعدم شموله لغيرهم فاذا ثبت عندنا ظهور معنى من خطاب في ذلك الزمان وقطعنا بان هذا الكلام ظاهر في المعنى الفلاني في زمن صدور الخطاب ظهورا حقيقيا او مجازيا او ظننا به بظن ثبت اعتباره عندنا او باصول معتبرة عندنا كاصالة عدم الاشتراك وعدم النقل وتقدم الحادث ونحو ذلك فان الكلام في هذا المقام ليس في ان نشخص ظهور المعنى من اللفظ في زمن صدور الخطاب هل يعتبر فيه العلم او يكفي فيه الظن وعليه فاي ظن يعتبر بل الكلام في انه بعد ما ثبت لنا ان هذا الخطاب ظاهر في المعنى الفلاني وفرغنا عن هذا المقام فهل يجوز لنا العمل بهذا الظاهر المفروغ عن اثبات ظهوره او لا فنحن نقول بان مثل هذا الظاهر لا مانع عن العمل به الا مجرد تطرق احتمال نصب قرينة دالة على خلاف ذلك الظاهر قد خفيت علينا او علينا وعلى الحاضرين ثم تفحصنا وتتبعنا واستقصينا وجدان تلك القرينة فلم نجدها او لم نظن بوجودها بظن معتبر على القولين في ذلك

٧

في كون العمل باصالة الحقيقة من باب التعبد والسببية او من باب الظن والكشف عن مراد المتكلم فلا اثر لها في ان بناء اهل كل لسان على ايجاب العمل بمقتضى ذلك الظهور وعدم تجويز الاعتناء باحتمال القرينة ولا ريب ان معاشر الاخباريين رضوان الله عليهم لا يتوقفون في العمل بالاخبار عن الطريقة التي ذكرناها فنقول لهم بان العمل بظواهر الاخبار يخرج بالدليل لا لاظنه الا فرارا عن الزامهم باشكال ما وجهوا به المنع من ظواهر الكتاب وظواهر الاخبار ردا لا فالمدرك لوجوب العمل بكليهما ليس الا ما ذكرنا من ان بناء اهل اللسان على ايجاب العمل بظواهر الكلام على من يعلم انه مخاطب من قبل المتكلم به بما هو مراده منه ولا يجوزون الاعتناء باحتمال القرينة نعم اذا ادعوا ثبوت الدليل الخاص على المنع من خصوص ظواهر الكتاب كما فعله اكثرهم لكان الواجب اما الجواب عنه واما الالتزام بمضمونه ثم لا باس بالتمثيل بمثال عرفي ونستنهما على ما ادعينا فنقول لو فرض ان الامير خاطب جماعة بخطاب ففهموا منه شيئا وعملوا به ثم نقل هذا الخطاب الى غيرهم ممن شاركهم في التكليف بمضمون ذلك الخطاب فاذا ثبت عند هؤلاء المشاركين ان الخطاب ظاهر حين القائه الى اولئك في المعنى الفلاني ولم يبق ما يمنعهم من ان يقطعوا بمراد الامير الا احتمال وجود قرينة صارفة عن ظاهره مختفية عليهم ثم تتبعوا فقدانها فلم يجدوها او لم يظنوا بها فنقول انه لا يجب عليهم الامتثال بما فهموا اللهم

الا ان يجعل ابهم دليل على وجوب الرجوع في استعلام المراد من ذلك الكلام
الى شخص خاص كبعض خواصه وانه لا دخل لهم في استفهام المراد منه بانفسهم
واني لهم بهذا الدليل وسياتي ما يرونه دليلا ونزيفه عليلا وما ذكرنا اندفع
ما يتوهم ان القدر المسلم حجية ظواهر الخطابات الثابتة بضميمة اصالة عدم القرينة
بالنسبة الى المخاطبين بها لا بالنسبة الى غيرهم وتحقيق ان ظواهر الكتاب كما انها
حجة بالنسبة الى المخاطبين كذلك حجة بالنسبة الى الغائبين من غير تفاوت في حجيتها
عليهم انما هي بعد ان يثبتوا انها ظواهر حين الصدور ولو بضميمة الاصول كاصالة
عدم النقل واصالة عدم الاشتراك وعدم تقدم الحادث وذلك لان الثابت
بالدليل المذكور حجية ما هو ظاهر حين صدور الخطاب لا حجية كل ما هو ظاهر عند
كل اصطلاح لان هذا لا دليل عليه بل الدليل على عدمه وهو ان مراد الله تعالى
من خطاباته لا يجوز ان يكون متعددا بتعدد اصطلاحات المكلفين فاذا
فرضنا ان لفظا كان ظاهرا في معنى في زمان الصدور ثم صار ظاهرا في زمان اخر
في معنى اخر بحيث صار الاول مخالفا للظاهر ثم صار ظاهرا في معنى اخر عند المتاخر
من هذا القوم ثم صار ظاهرا في رابع فهذا اللفظ الوارد في الخطاب ان اريد
منه ما هو ظاهر عند اهل زمان الصدور فهو المطلوب اذ يجب على من سواهم من
المتاخرين الفحص عن هذا المعنى وان كان خلاف الظاهر عندهم وان اريد منه ما هو
ظاهر عند بعض المتاخرين منهم فلا يجوز ذلك لانه يلازم نصب القرينة
للمخاطبين

للمخاطبين في زمن الصدور لان المعنى المراد ح خلاف الظاهر عندهم بالفرض ولا يجوز
اهمال القرينة وتكليفهم بالرجوع الى العرف المتاخر مع ان الاصل عدم القرينة
العلم بها منعا فالحاصل ان اهل العرف المتاخر عن هذا البعض يجب عليهم
الرجوع الى عرف هذا البعض المتقدم عليهم فاذا بني الامر على رجوع المتاخر
الى عرف المتقدم فالداعي الى ان لا يحمل اللفظ على ما هو الظاهر في عرف
زمان الصدور فيرجع من سواهم اليه وبالجملة ففساد الشق الاول بديهي
لانه يستلزم لامور غير معقولة ولا فرق فيما ذكرنا من وجوب رجوع من سوى
اهل زمان الصدور اليهم في كون الخطابات شاملة للمتاخرين ام لا
لان الخطاب الملقى الى جماعة كثيرة مع اختلاف اصطلاحاتهم في الفاظ الخطاب
لا يراد منه الا معنى واحد من هذه الاصطلاحات انما يكون للمتكلم اصطلاح
اخر فيها فلا بد من نصب قرينة مفهمة لمن سوى اهل هذا الاصطلاح من
هولاء الجماعة وتخصيص هذا الاصطلاح بالقرينة ومع عدم القرينة يتوقف
والا لزم الترجيح من غير مرجح واما ان كانت هذه الجماعة متدرجة زمانا في
حصول قابلية فهم الخطاب لهم كما فيما نحن فيه فاللازم ح التكلم على مقتضى
اصطلاح من هو قابل للفهم حين الخطاب منهم وبعبارة اخرى من هو المقصود

بان ابهام معنى الكلام فاتهم والحسم ثم ان الغائبين بعد ما ثبت لهم كون المعنى الفلاني
ظاهرا حين صدور الخطاب فيشترط في اجرائهم اصالة عدم القرينة الصارفة
عن الظواهر الفحص الكامل في مظان وجود تلك القرينة ثم بعد الياس يجرى
الاصل ولا فرق في ذلك بين صورة العلم بان الحاضرين فهموا هذه
الظواهر وعملوا على مقتضاها ولم يلتفتوا الى القرينة وبين ان يحتمل وجودها
للحاضرين وخفائها بالنسبة الى انفسهم اما على الثاني فلزوم الفحص واضح واما
على الاول فلان المكلف به للغائبين هو ما اراده الله من الحاضرين لا ما فهمه
الحاضرون بل لو قطعنا بان الحاضرين اعتقدوا بعدم القرينة وقطعوا بان
المراد من الخطاب هو كذا فلا بد لنا ايضا من الفحص والحاصل انه اذا ثبت
للغائبين كون المعنى الفلاني ظاهرا من اللفظ في زمان الصدور فان
لم يحتملوا وجود قرينة خفيت عليهم فهو خارج عما نحن فيه اذ الكلام في حجية
الظواهر بالنسبة الى المراد وان احتملوا وجودها فلا بد لهم اولا من الفحص ثم البناء
على عدمها سواء علموا بان المخاطبين فهموا هذا المعنى بنحو القطع او بنحو الظن
ام لم يعلموا حال المخاطبين واحتملوا ان يكونوا قد فهموا غير هذا المعنى الظاهر
لقرينة كانت لهم وخفيت علينا والسر ما ذكرنا من ان الغائبين انما شاركوا
الحاضرين فيما هو المراد من الخطابات لا فيما فهمه الحاضرون منها فحجية الاصول لهم
حجة

حجة بالنسبة الى انفسهم نعم هذا نظير انه لو اورد على هذا الدليل الذي ذكرناه
لحجية ظواهر الكتاب بالنسبة الى الغائبين بالممنوع الذي اوردت على الدليل
المقام على حجيتها للحاضرين فلا يخفى عليك الجواب عنها بان الاول منهما هو
منع ان المقصود من الخطابات افهامهم سلم الا انه لا يجدى بعد مشاركتهم لا
للحاضرين في التكليف بما هو المراد من الخطابات وقد اثبتنا ان الظواهر
حجة بالنسبة الى كل من هو مكلف بمضمونها وانه يمكن مخاطبا ويزيد هنا
ايرادا اخر لم يكن جاريا هناك وهو ان التحريف الواقع في القرآن المعلوم
اجمالا مانع عن العمل بظواهره

ثم ان هذا الدليل الذي ذكرناه انما هو لاثبات حجية ظواهر الكتاب بالنسبة
الى جميع المكلفين بعنوانها من حيث هي ظواهر مع قطع النظر عما يثبت
هذا المطلب من الادلة الخارجية والا فقد استدلوا عليه بادلة مختلفة
بادلة مختلفة في الفقه والسنة الاول اجماع الخاصة والعامة على ذلك
قولا وعملا عدا الاخباريين من علمائنا رضوان الله عليهم لادلة غير جيدة
وفيه انه يتحقق الاتفاق بعدم حصوله فلو ادعاه احد فلا ينفعنا نعم
المظنون تحققه حيث اتفق المجتهدون كلا على ذلك ويؤيده اطباق
العامة على ذلك لكن التعويل في المسئلة على الاجماع النظري كما ترى
الثاني استقرار سيرتهم اي المسلمين على التدبر فيه والاخذ باخباره من الوعد
والوعيد والوعظ والاتعاظ به كلا على مقدار قابليته وفيه انه
ان اريد بذلك استقرار سيرتهم على استنباط الاحكام النظرية من ظواهره
فهو ممنوع كيف وهذا ليس الا من شان خواصهم البالغين رتبة الاقتدار
على الاستنباط وان اريد به استقرار سيرتهم على الاخذ بمثل وعده
ووعيده ومواعظه وقصصه فلا اظن النزاع فيه ولو فرض النزاع في مثل
ذلك توجه الاستدلال ان الاخبار الدالة على حجيته اي بين

بين ما يدل عليه صريحا وما يدل عليه التزاما فمن الاول ما روي عن امير المؤمنين
عليه السلام في نهج البلاغة من ان القرآن آمر زاجر وصامت ناطق حجة الله
على الخلق اخذ عليهم ميثاقه وانه نور ودليل وهاد وسبيل وما رواه الخاصة
والعامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بطرق مختلفة من انه قال اني تارك
فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي وما روي عن امير المؤمنين
صلوات الله وسلامه عليه انه قال في وصاياه لابنه محمد ابن حنفية عليك
بتلاوة القرآن والعمل به ولزوم فرائضه وشرائعه وحلاله وحرامه وامره
ونهيه الى غير ذلك وقد يورد على النبوي بانه لا يدل على جواز العمل بالقرآن
مستقلا سيما بملاحظة قوله عليه الصلوة والسلام فيما بعد انهما لن يفترقا
حتى يردا على الحوض وهو كما ترى لان مراده ص لو كان هو وجوب التمسك
بالكتاب مع العترة عليهم السلام مجتمعا لدل على عدم جواز العمل بالعترة مع
الا اذا وجدناه مطابقا للكتاب وهو كما ترى واما الحمل على اشتراط
الاجتماع في العمل بالكتاب دون العترة فهو غير قابل للجواب واما قوله ص
لن يفترقا فالمعنى والله العالم هو ان المتمسك بالكتاب متمسك بالعترة وكذا
العكس فلو تمسك احد بالكتاب ولم يتمسك بهم عليهم السلام فليس متمسكا به بل

وقد يورد عليه ايضا بانه اذا امر احد احدا بالتمسك بكتاب فهو لا يدل على انه يمكنه
الفهم بنفسه بل الذي لا بد منه هو الاستعداد للفهم بعد الافهام لا سيما اذا كان
تمسك بالكتاب الغائب وبالعالم به وفيه ان الظاهر من اطلاق الامر بالتمسك
هو تجويز اعتماده على ما يفهم منه على طبق المتعارف في لغات الكتاب المذكور
من غير احتياج الى استفسار المراد من الغير واما الاحتياج الى الغير في استعلام لغات
ذلك الكتاب كاحتياج العجم الى استعلام لغات العرب فلا يعد احتياجا الى الواسطة
لانه لا يستعلم الا ان اللفظ الفلاني في مطلق لغة العرب ظاهر في اي معنى سواء
كان في القرآن ام في غيره ثم بعد معرفة اللغات وتشخيص ظواهر الكلمات
يتمسك به من غير احتياج الى احد فما قيل من انه لا فرق بين [illegible] الامام ع
بعد الرجوع اليه وبيان اللغوي لا يخفى ما فيه كيف ولو كان كذلك لما صدق على
احد سوى الامام ع التمسك بالكتاب من غير واسطة لان اللغات توقيفية وكل احد
سيما الخارج عن اهل لغة العرب مسبوق بالجهل بها نعم لو وجد في الكتاب لغة
لا تستعلم الا من الامام ع فلا بد من الرجوع اليه ابتداء لكن الانصاف ان التمسك
بالاخبار المذكورة لا يخلو عن اشكال اذ غاية ما تدل عليها هو ان الكتاب
حجة كالعترة عليهم السلام ومعنى الحجة ليس الا وجوب العمل على طبق ما يحكم به
والاتيان بما امر به ونهى وهذا مما لا نزاع فيه ان ما يظن ان القرآن امر به
او نهى عنه هل يجب العمل عليه ام لا نظرا الى ان ما ظن انه الكتاب امر به
او زجر

١١

او زجر عنه غير ما امر به في نفس الامر او زجر عنه في نفس الامر وحيث ان ما ظن
كونه مامورا به او منهيا عنه ليس تمام المامور به والمنهي عنه في نفس الامر يقينا
وبعبارة اخرى حجية الظن ولزوم العمل به كالعلم يحتاج الى الدليل والكلام
انما هو في وجوده وعدمه الا ترى انه لا يمكن الاستدلال بالنبوي الدال على
وجوب التمسك بالعترة على وجوب العمل بما ظن انه قول العترة وما امر به
او نهى عنه من قبلهم وهل هذا الا من جهة ان معنى وجوب التمسك بهم لزوم
العمل على طبق اقوالهم واحكامهم النفس الامرية لا لزوم العمل على كل ما يظن
انه من اقوالهم حتى يكون النبوي المذكور دليلا على حجية [illegible] كل ظن من حيث
ان مرجعه الظن بحكم العترة وحكم العترة لازم العمل ويؤيد ما ذكرنا انه لا
ينبغي تعارض بين هذه الاخبار الدالة على ان الكتاب حجة يجب العمل به
وبين الاخبار الناهية عن العمل بالظن وبأي حال فان الاخبار المذكورة
لا تدل الا على كبرى من الضروريات وهي انه كلما حكم به الكتاب فهو حجة
لا يجوز التعدي عنه وان المتعدي عنه ضال ولا يقطع بكون ما استفدناه
من القرآن حجة لازم العمل الا بعد القطع بصغرى وهي ان هذا الذي استفدناه
ما حكم به القرآن ومعلوم ان هذه الصغرى القطعية لا تكاد توجد فيما اذا كان الاستفادة
بطريق الظن على ما هو محل النزاع الا اذا دل دليل على حجية الظن المذكور

وكون المستفاد الظني بمنزلة المستفاد القطعي وليس الكلام الا فيه ويرد على
ذلك الدليل لا يكون النتيجة وهي قولنا هذا المستفاد لازم العمل الا
ظنية فيرجع الكلام في حجية هذا الظن اللهم ان يقال ان اطلاق امره م
بالتمسك بالكتاب الذي هو كلام لفظي لا يستفاد مراد الله تعالى منه غالبا
الا بنحو الظن بما الظهور اي حمل من دفع الشواهد المعارضة الاصل بل حصول
العلم بمراد الله تعالى منه ابعد بمراتب شتى من حصول العلم من سائر الكلمات
بمرادات متكلميها ظاهر في تجويز التمسك بظواهره فتأمل او يقال ان المتبادر
في العرف من قول المولى اعمل بكتاب كذا او بكلام فلان هو وجوب
العمل بظواهره ومنها ان في اي الصنف الاخر من الاخبار على حجية الكتاب
التزاما اخبار كثيرة متفرقة في موارد ها منها الاخبار المستفيضة الامرة بعرض
الاخبار اما مطلقا او في صورة التعارض على كتاب الله واخذ ما وافقه منها
وطرح ما خالفه ولا ريب في ان تلك الاخبار التي امر بعرضها على الكتاب
ليس مواردها المسائل الضرورية والقطعية من الاصول والفروع بل هي
النظرية منها وقد عرفت ان الخطاب المفيد للقطع من الكتاب الوارد
في المسائل النظرية نادر بل غير موجود لا يناسب هذا الاهتمام الاكيد و
والتأكيد الشديد في العرض فلم يبق الا ان يكون المراد العرض على ظواهره

ولا يكون

١٢

ولا يكون ذلك الا مع جواز الاستناد اليها والتعويل عليها والا فكيف يطرح
الخبر او يرجح معارضه عليه بمخالفته لظاهر الكتاب ويؤخذ به او يرجح على
معارضه بموافقته لظاهر الكتاب ثم ومنها ما روي عن امير المؤمنين صلوات
الله وسلامه عليه وعلى آله الطاهرين حيث سئل عمن اتم صلوته في السفر انه قال
ان تليت عليه آية التقصير فكذا والا فكذا فاطلاقه الحكم في صورة تلاوة آية
التقصير دال على انه يخرج عن كونه جاهلا بالحكم بمجرد تلاوة الاية وان لم يسمع
تفسيره من الامام ومنها ما روي عن الصادق عليه السلام في جواب من قال
له ان لي جيرانا ولهم جوار يتغنين ويضربن فربما دخلت المخرج فاطيل
الجلوس استماعا مني لهن فقال عليه السلام اما سمعت قول الله عز وجل ان السمع
والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا ومنها قول الباقر عليه السلام في جواب
زرارة حيث سأله من اين علمت ان المسح ببعض الراس فقال عليه السلام لمكان الباء
ومنها ما روي عن الصادق عليه السلام حيث قيل له اني عثرت فانقطع ظفري فجعلت
على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى
ما جعل عليكم في الدين من حرج ومنها ما روي عن زرارة ومحمد بن مسلم

والرابع الايات الدالة على هذا المطلب والاستدلال بها في المقام مع كونها
من الظواهر التي هي محل الكلام انما هو باعتبار افادة المجموع للقطع فلا دور
وهي كثيرة منها قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول قيل
في تقريب الاستدلال بها ان الرد الى الله رد الى محكم كتابه كما جاءت به الرواية
وحكي عن الشيخ الحر العاملي قدس سره الاعتراض عليها بايات اخر مثل قوله تعالى
فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم حيث لا تقييد فيها بوجود اية
موافقة لقوله صلى الله عليه وآله ومثل قوله تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه
وما نهيكم عنه فانتهوا وقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله ص اسوة حسنة
لمن كان يرجو الله واليوم الاخر وقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله وتقريب المعارضة فيها كما مر في الاولى وقوله تعالى لتبين للناس ما نزل
اليهم وقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه
منهم ومنها قوله تعالى افلا يتدبرون القران ومنها قوله تعالى بلسان عربي مبين
ومنها قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه حيث ذمهم على اتباع
المتشابه فعلى تقديره ان الذم باتباع المتشابه لا يدل على عدم الذم باتباع المحكم
الا بمفهوم اللقب فيه ان عدم الذم على اتباع المحكم انما يستفاد من حصر المتبعين
للمتشابه بالذين في قلوبهم زيغ كما هو ظاهر الاية فيدل على ان المتبع للمحكم ليس
منهم

منهم فلا ذم عليه وانه مبني على كون الظواهر من المحكمات وهو اول الكلام فان القدر
المتيقن من المحكم هو النص ونحن نقول به هذه جملة ما وجدت من الايات التي استدلوا
بها لكن الانصاف ان اثبات المطلب بهذه مع ما فيها من ضعف الدلالة بحيث
لا تفيد المجموع منها الاطمئنان تامل في ذلك ايضا مشكل بل غير صحيح الخامس
احتجاج اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وكذا الائمة بظواهر الكتاب من غير نكير
ودعوى حصول الظن القطعي لهم بمعونة قرائن لعلها جزافية وهذا الدليل يدل على
المطلب من وجهين الاول ان احتجاجهم بتلك الظواهر مع ان الاصل المركوز في
جميع العقول المؤيد بالايات والاخبار الكثيرة عدم حجية ما لا يفيد العلم
دليل على ثبوت الدليل عندهم على حجيتها الثاني تقرير المعصوم عليه السلام لهم على
ذلك مع اطلاعهم عليهم السلام على ذلك وعدم ردعهم اياهم مع عدم مانع منه هذا
خلاصة الكلام فيما عثرت عليه من ادلة المجتهدين من اصحابنا رضوان الله عليهم
واما ما تمسك به الاخباريون قدس سرهم فامور الاول الادلة الدالة على حرمة العمل
بالظن من الايات والاخبار وتمسكهم بالايات اما من باب الالزام او من جهة اعتضادها
بالاخبار المفسرة لها او الموافقة لها والجواب عن ذلك هو تسليم ظهورها في حرمة
العمل بالظن لكن الظن الحاصل من ظواهر الالفاظ المتعارفة عند اهل اللسان
حجة باتفاق جميع اهل اللغات فضلا عن العلماء ولا اظن الخصم ينكر ذلك
قال بعض فحولهم في مقام اثبات عدم جواز العمل بظاهر الكتاب انا نقول

الفصل في تفصيل وتوضيح بعض بعد تمهيد مقدمتين الاولى ان مدار التكليف الى
انقراض الدهر مما لا ريب فيه ولزوم العمل بمقتضاه موقوف على افهامه
المكلفين بما كلفوا به وهو يكون في الاكثر بالقول ودلالة القول على
المراد منه قد يكون قطعية ولو بضم امور خارجية واكثر ما يكون ظنية اذ
مدار التفهيم في كل لغة انما هو على القاء الحقائق مجردة عن القرينة والقاء
المجازات معها فيبني العقلاء على طلب الاعتقاد والعمل على ما يفهمونه
وان كان احتمال التجوز في الاول وخفاء القرينة او اشتباهها في
باقيا اذ لا يبعد في ان ينصب المتكلم قرينة لارادة معنى مجازي فيحملها المخاطب لا على
مجازي لكون القرينة مناسبة للمعنيين والذي يكشف عما قلناه انا لو فرضنا كون
حقيقة الامر للوجوب لغة فامر المولى عبده فابطأ زعم المبادرة لكان الامتثال معتذرا
باحتمال التجوز لذمه العقلاء وكذا يذمون المولى لو عذب العبد لانه سارع الى
الامتثال بعد هو اي الموالي الكلام ولم يصرح بنصب القرينة ولو بعد حين ثم ساق
الكلام الى ان قال المقدمة الثانية ان المتشابه كما يكون في اصل اللغة كذا
كالاشتراك اللفظي كذلك يكون في الاصطلاح مثلا انه يقول احد اني
استعمل العمومات كثيرا واريد الخصوص من غير قرينة متصلة وربما اطلق المطلق
واريد المقيد وربما احكم بظاهره الاستمرار وانا انسخه وربما خاطب احدا
واريد غيره او اخص قوما بالخطاب واريد معهم غيرهم او اشباه ذلك وان لم يلاحظ

هو به

هو به مع علمنا بعدم غفلته ومسامحته فحينئذ لا يجوز لنا القطع بمراده ولا الظن به
الا ان يكون العام الباقي على عمومه والمطلق الباقي على اطلاقه كذا بالنسبة
الى المخصوص والمقيد والقرآن من هذا القبيل لانه وان كان نحن ما لكنه
نزل على اصطلاح خاص لا اقول على وضع جديد بل اعم من ان يكون
كذلك او يكون فيه مجازات لم يعرفها العرب ومع ذلك فقد وجد فيه
كلمات لا يعلم المراد منها اصلا كالمقطعات في اوائل السور ثم انه تعالى
لم يدع المكلفين حتى انزل على رسوله صلى الله عليه واله وسلم قوله هو الذي
انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
الاية فذمهم على اتباع المتشابه ولم يبين لهم المتشابهات ما هي وكم هي بل
لم يبين لهم المراد من هذه اللفظة وجعل البيان موكولا الى خلفائه والنبي
صلى الله عليه واله وسلم نهى الناس عن التفسير بالاراء وكذا اوصياؤه عليهم السلام
وكذا جعلوا الاصل عدم العمل بالاصل الا ما اخرجه الدليل اذا تمهدت
هاتان المقدمتان فنقول مقتضى الاول العمل بالظواهر ومقتضى الثانية عدم
عدم العمل بها الا ان لان ما صار متشابها لا يحصل الظن بالمراد منه وما بقي
ظهوره وحصل الظن منه مندرج في الاصل المذكور فطالب العامل به بدليل

لان الاصل الثابت عند الخاصة هو عدم جواز العمل بالظن الا ما خرج بالدليل
مثل عمل اصحاب النبي والائمة عليهم السلام الحاصل من الاخبار اذا سمعوها
منهم من غير فحص وتحصيل قطع بالمراد وتقريرهم عليهم السلام لهم على ذلك انتهى
كلامه رفع مقامه فانظر الى ما سلمه اولا من ان العمل بالظن المستفاد من ظواهر
المتعارفة للالفاظ مما يكون مدار الفهم والافهام وقطعه وان بناء العقلاء
على ذم من لا يعمل به وذم من يؤاخذ على العمل به كما شئت بمثال عرفي ثم تقول
له قد كفيت بعقد شك الاولى مؤنة الاستدلال على حجية الظواهر الخطابية
وخروج الظن الحاصل منها من عمومات حرمة العمل بالظن حيث اقمت الدليل
على حجية الظن المذكور وبالغت فيها حتى جعلت مدار الافهام والتفهم على
الظواهر فنكرانه سعيك وجزاك خيرا فلم يبق عليك حين اهملت نتيجة
تلك المقدمة الا اقامة الدليل اما على ارتفاع ظهور تلك الظواهر واما
على حرمة العمل بها بالخصوص لان ما دل على حرمة العمل بها عموما قد خص بغيرها
لوجود الدليل على وجوب العمل بها كما اعترفت اما ادعاء ارتفاع ظهورها فلعله
ما ذكر في المقدمة الثانية فلا يخفى ما فيه او المعروف انه لم يصل الينا من الله تعالى
اية ولا من رسوله صلى الله عليه واله وسلم ثم قبله تعالى رواية تدل على مجرد ذكر
العمومات والمطلقات وارادة المقيدات والخصوصات لا يوجب ارتفاع الظهور والا
لم يبق

الحنظلة

لم يبق ظهور في الاخبار اصلا اذ الواقع فيها من التخصيصات والتقييدات
اكثر من الواقع في القران فكيف يتمسك بظواهرها ولا يتمسك بظواهره وما ذكره
اخيرا من خروج الاخبار بالدليل عن عموم حرمة العمل بالظن وبقاء ظواهر الكتاب
تحته ما ذكره في المقدمة الاولى من المبالغة في حجية الظن المستفاد من الظواهر
محل تعجب من غاية التعجب فان مقتضى ما ذكره في تلك المقدمة هو اصالة
حجية الظواهر الخطابية واحتياج عدم حجية بعضها الى دليل مخرج ولهذا التجأ
في المقدمة الثانية لاثبات المخرج حيث ادعى وجود التشابه في ظواهر القران
ومقتضى ما ذكره اخيرا ان الاصل عدم حجية الظن خرج ما خرج وهو ظواهر
الاخبار وبقي الباقي ومنه ظواهر الكتاب هو عكس ذلك اللهم الا ان يوجه كلامه
بان مراده هو ان الظواهر لو خلي وطبعها تقتضي العرف والعادة جواز
العمل بها لكن منع الشرع عن ذلك لما ورد من النهي عن اتباع ما وراء العلم
فصار مقتضى الاصل الثانوي في الشرعيات عدم جواز العمل بالظواهر والاقتصار
في الجواز على ما خرج وهو ظواهر الاخبار وحج فلا منافاة في كلامه اصلا كما زعم
ومن امثال ما ذكره مخالفة الظواهر في الكتاب من غير قرينة متصلة او ذكر
ما يدل على ارادة تخصيص او ارادة غيره او تخصيص حكم بقوم مع ارادة شموله لغيرهم
لا يوجب كون القران على اصطلاح خاص واخلو عن ذلك وجود مجازات لم يوضحها

والكلمات المقطعة في اوائل السور فان تشابه البعض لا يوجب سقوط الكل عن الحجية
سيما اذا كان البعض معينا واما الاية الدالة على ذم اتباع المتشابه مع عدم بيان
المتشابهات فلا يقدح فيما ذكره في المقدمة الاولى من حجية الظواهر الا اذا علم
انها من المتشابهات وانى له باثباته مع انه يمكن ان يفهم ان الظاهر من الاية عدم
شمول المتشابه للظاهر لان اتباع الظاهر المتعارف عند اهل اللسان ليس اتباعا
للفقرة المتشابهات قيل نعم يمكن ان يكون المراد على تقدير شمول المتشابه للظاهر
ان اخذهم بالظواهر انما هو لاجل قابليتها للتاويل ليأولوها على مقتضى ارائهم فهم
ثم على تقدير شمول المتشابه للظواهر فلا بد من تخصيصه في الاية بما عدا ما ثبت بالدليل
على حجيتها كما اعترف به الخصم الا ان في الاخبار الدالة على انحصار علم القرآن في النبي
والائمة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وان الناس عن تفسيره بمعزل الاول
ما روي عن الصادق عليه السلام قال انما يعلم القرآن من خوطب به واجيب عنه
بان من خوطب به هم جميع المشافهين فكيف لا يحتمل وهو الجواب عما ذكر والثاني
في الجواب عنه ان المراد به علم مجموع ايات القرآن ظواهرها وبطونها كيف وفي
مطلق علم القرآن عن غيره صلى الله عليه وآله وسلم خلاف المحسوس ومنه ايضا ما روي
عنه عليه السلام في حديث طويل واعلموا انه ليس في علم الله ولا في امره ان يأخذ
احد من خلق الله في دينه بهوى ولا رأي ولا مقاييس قد انزل الله القرآن
وجعل فيه تبيان كل شيء وجعل للقرآن ولتعلم القرآن اهلا لا يسع اهل علم القرآن
الذين

16

الذين اتاهم الله علمه ان يأخذوا فيه بهوى ولا رأي ولا مقاييس اغناهم الله عن ذلك
بما اتاهم من علمه وخصهم به ووضعه عندهم كرامة من الله اكرمهم بها وهم اهل
الذكر الذين امر الله تعالى هذه الامة بسؤالهم الحديث والجواب عنه هو الجواب
عن الاول ويؤيده قوله عم وجعل فيه تبيان كل شيء اذ الظاهر انه عليه السلام
في مقام النهي عن الاخذ بالرأي والقياس وعن تفسير القرآن بذلك ومنه ما روي
عن الباقر عليه السلام انه قال من علم ما اوتينا تفسير القرآن واحكامه و
وتغير الزمان وحدثانه ومنه ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال
يا ايها الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قد قال الا منه الى غيره وقد قال قولا من وضعه
في غير موضعه كذب عليه فقام عبيدة وعلقمة والاسود واناس منهم فقالوا
يا امير المؤمنين فما نصنع بما خبرنا به في المصحف قال عم يسأل عنه علماء ال محمد
عليه وعليهم السلام

هذا كله حاصل الكلام في اول مقام من مقامي المقام الاول وهو بيان حجية
ظواهر الكتاب واما المقام الثاني فيه فهو بيان ان حجيتها اهل هي من
جهة انه قام على اعتباره بالخصوص دليل قطعي او ظني فيكون ظواهر الكتاب
من الظنون الخاصة التي يعمل بها ولو في حال انفتاح باب العلم او هي من
جهة قيام الدليل العقلي الذي دل على اعتبار ظن من الظنون المشهور بدليل
الانسداد عليها فيكون حجية ظواهر الكتاب ح من الظنون المطلقة التي لا يعمل
عليها الا بعد انسداد باب العلم وعدم المانع وثبوت الاضطرار الى العمل
بالظن لانه مقتضى دليلها العقلي الذي دل على جواز الاستناد اليها وتحقيق هذا
المقام هو انه لا شك ولا ريب ولا خلاف في ان الظن الحاصل من تلك الظواهر
للمشافهين بها يكون من الظنون الخاصة التي علم حجيتها بالدليل القاطع لما عرفت
في المقام الاول من الدليل القطعي على وجوب العمل بما يستفيده المخاطب من كلام
المتكلم الذي القاه اليه لافهامه ما اراده منه وعرفت ايضا ان الداعي للاخباريين
الى العدول عن ذلك في خصوص الكتاب اخبار زعموا دلالتها على المنع عن العمل
به من غير تفسير من الائمة عليهم السلام واما ما تمسك به بعضهم في المنع عنه للايات
الناهية عن التعويل على الظن الا ما خرج فقد عرفت ضعفه بما لا مزيد عليه
لان الظن المخاطب قد خرج عنها باجماع العلماء واهل اللسان واما الظن الحاصل

لها

منها لاصحاب الائمة عليهم السلام الذين خاطبهم الامام عليه السلام الامر
بالتمسك بظواهر الكتاب او قرره عليه فهو ايضا من الظنون الخاصة
لان الخطابات الملقاة اليهم الامرة اياهم بالتمسك اما ان يفيد لهم
العلم بوجوب التمسك او يفيد الظن لهم به وعلى الاول فالدليل
على حجية ظواهر الكتاب قطعي وعلى الثاني فالدليل عليه ظن قام
الدليل القطعي على اعتباره لما عرفت من ان الظن اللفظي حجة اجماعا
فلم يبق الكلام الا في الظن الحاصل من تلك الظواهر لنا معاشر الغائبين
والتحقيق انه بالنسبة الينا ايضا من الظنون الخاصة وفاقا للاكثر وخالف
في ذلك بعض المحققين فادعى انه لا دليل على حجيته الا ما دل على جواز
الاستناد الى مطلق الظن الا ما خرج فان القدر المسلم من الظن المعلوم
الحجية هو ما حصل للمشافهين بظواهر الكتاب واما غيرهم فلا دليل على اعتبار
ظنهم بالخصوص الا ان يجعل الكتاب من باب تصنيف المصنفين الذين
يقصدون به استفادة كل من ينظر فيه ممن يجيء بعدهم لكن ذلك غير معلوم
لجواز ان يكون من باب الخطابات الشفاهية التي يكون المقصود
منها تفهيم المخاطبين المشافهين بها ثم قال فان قلت ان اخبار
الثقلين ونحوها مما دل على عرض الحديث على الكتاب يدل على ان الكتاب

تصنيف

يدل على ان الكتاب من باب تصنيف المصنفين قلت ان تلك الاخبار بانفسها خطابات
شفاهية ودلالتها على ما ذكرت ليست قطعية بل ظنية والظن الحاصل
منها لا دليل على اعتباره بالخصوص الا بالنسبة الى المشافهين بها وحجيتها
بالخصوص بالنسبة الى امثالنا لو كانت من قبيل تصنيف المصنفين وهو
اول الكلام انتهى كلامه مع تغيير في بعض الفاظه اذ لم يحضرني كتابه
وحاصل مراده ان اظهر انواع الدليل من الاجماع وبناء العقلاء
وبناء العرف انما يدل على اعتبار الظن الحاصل من ظواهر كلام المتكلم
بالنسبة الى من قصد المتكلم تفهيمه مراده بهذا الكلام واعلامه بما في ضميره
به فان قيل ان الكتاب العزيز من قبيل تصنيف المصنفين في عدم
اختصاص قصد افهامهم بمستفيد دون اخر بل كان المقصود افهام
التكاليف المدلول عليها بخطاباته لكل مستفيد مخاطبا كان ام غير
مخاطب فلا مناص حينئذ من القول برضاء الشارع واكتفائه بما يستفيده
المستفيد من تلك الظواهر بان القاء المرادات الى الغير وتفهيمه اياها
بالالفاظ التي لا تفيد غالبا الا الظن حتى قيل ان القطعي غير موجود
دليل على اكتفائه ورضائه بالظن الحاصل منها وبعبارة اخرى نفس الدليل

الدال

الدال على حجية الظن للمشافهين دال على حجيته لكل من قصد المتكلم تفهيمه
المراد بتلك الخطابات ولو لم يكن مخاطبا واما اذا قلنا بان الكتاب
من قبيل الخطابات الصادرة من المتكلمين الى مخاطبيهم بان يكون غرضهم
محض تفهيم المخاطب الخاص بحيث لو نقل هذا الكلام الى ثالث فوجد
لفظا ظاهرا في معنى وعلم من الخارج ان المتكلم اراد خلافه ولم يجد
قرينة على ذلك فليس له كلام على المتكلم بانك اردت من لفظ ظاهر
في معنى خلافه ولم اجد قرينة اذ يقول له حينئذ مالك ولهذا الكلام فان
الذي قصدت افهامه قد فهم مرادي وليس المقصود افهامك بهذا الكلام
والحاصل ان الكتاب اذا كان من قبيل الخطابات التي يقصد بها تفهيم
المخاطب فلا يدل على رضاء الشارع بما يستفيده الغائبون بمجرد الظهور
والاعتبار لهذا الظن بالخصوص وان كان غرضه بقاء هذا الكلام
ابد الدهر لاحتمال كون المقصود من بقائه هو استعلام الغائبين
الاحكام منه ولو بضميمة القرائن الخارجية او حملهم على الظن المستفاد
منه بعد سد باب العلم وانسداد بابه مع ان افادة الكتاب العزيز
للاحكام الفرعية بالنسبة الينا كالقطرة في جنب بحار فوائده وكذا

الكلام في الاخبار اقول فيه اولاً ان ابتنائه على عدم شمول الخطابات للمعدومين
ان من لاحظ عمل اصحاب النبي والائمة عليهم السلام بتلك الاخبار
الخطابات ولم يهمل الانصاف في دعوى حصول القطع لهم منها ولم يكابر
بانكار انفتاح باب العلم لهم وعدم انسداده بحيث يحتاجون الى العمل باي
ظن كان فلا يستبعد دعوى القطع بكون تلك الخطابات من قبيل تصنيف
المصنفين نحو رسائل ... واكتفائه بتفهيم كل احد من ظواهرها
المتعارفة التي ليس بينها وبين النصوص الا تطرق احتمال القرينة
فيها دونها وثانياً سلمنا عدم كون تلك الخطابات من ذلك القبيل و
وانها من قبيل الخطابات الشفاهية التي يقصد بها تفهيم المخاطبين بها
لكن نقول انه بناء المصنف ره لما دل على حجية الظن الحاصل منها لغيرهم
المشاركين لهم في التكليف بمخاطبتها فلنا ... لذلك بمثال فنقول اذا
خاطب الامير بعض عبيده بخطاب يتضمن تكليفاً فهم منه ظاهراً
واشتمل على طلبه ثم نقل هذا الخطاب بلفظه الى بعض من شارك للعبد
الاول في التكليف بمضمون ذلك فاستفاد منه معنى مطابقاً لما يفهم منه
عند ارباب اصطلاح التخاطب فاشتغل بتكليفه المنطوي على طبق ما
ما استفاده ودفع القرائن الحالية والمقالية المنفصلة بالاصل بما بعد
الفحص

الفحص اقتضاه الوقت بدعوى انه بمنزلة تحصيل القطع وجاز العمل بهذا الظن كما او حاصل
وبالجملة فكما دل على جواز عمل المخاطب بما يستفيده من ظواهر كلام المتكلم
ورضاء المتكلم بهذا العمل واكتفائه به فهو يدل على جواز عمل غيره ممن
شاركه في التكليف بمضمون ذلك الكلام وان لم يكن مخاطباً به وثالثاً
ان الاجماع منعقد على جواز العمل بهذه الظواهر من زمن النبي ص الى
زماننا وقد عمل بها جماعة ادعوا انفتاح باب العلم ولم يحدث في اعتبارها
احد واما الاخباريون من علمائنا رضوان الله عليهم فلم يمنعوا العمل بها الا
لادعائهم عدم ظهورها او لان الاخبار التي ادعوا دلالتها على المنع من
العمل بها الا بتفسير النبي او الائمة عليهم السلام في الحقيقة لم يكن وجه مخالفتهم
الا الامر الخارج عما نحن فيه ومع ثبوت هذا الاجماع فان ثبت ما جعل الكتاب
من قبيل تاليف المؤلفين وان ثبت ما جعله من قبيل من باب الخطابات
الشفاهية وان ثبت بعد ان الاجماع على وجه لا يخرج منه الاخباريون نقول
ان نزاعنا ليس في خصوص ظواهر الكتاب بل في كل مسألة كلية هي ان تعلق
الكلام الظاهر الذي وجهه المتكلم الى المخاطب متضمناً للتكليف ثم نقل هذا الكلام
بعينه الى غير المخاطب ممن شاركه في التكليف بمضمون ذلك الكلام ولم يوجد

ما يمنع عن العمل فندعي الاتفاق حتى من الاخباريين على وجوب العمل
بما نستفيده من ظاهره ورضاء الشارع بذلك وقد عرفت من كلام
بعض فحولهم سابقا ما هو صريح في ذلك ثم وقع النزاع بين المجتهدين
والاخباريين رحمهم الله في ظواهر الكتاب من اجل صغرى الكلية المذكورة
وموضوعها حيث ان الاخباريين يمنعون دخول ظواهر الكتاب في موضوع
الكلية المذكورة اما بمنع توجه خطاباته الى غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم
او لاندراجه في المتشابه او لاجل ورود النهي عن العمل من الشارع عموما او خصوصا
ولا ريب في ان الاختلاف في الصغرى لا يقدح في الاتفاق على الكبرى ثم
وان شئت قررت الاجماع المذكور على وجه الاجماع المركب بان نقول ان كل
من ذهب الى رضاء الشارع بالعمل بظواهر الكتاب المفيدة للظن ذهب
اليه بالنسبة الى المشافهين بها وغيرهم من غير تفصيل ومن انكر ذلك كالاخباريين
انكره مطلقا كذلك واذ قد ثبت باعتراف الخصم رضاء الشارع بعمل المشافهين
بالظنون الحاصلة منها فثبت رضاه بعمل غيرهم من المشاركين لهم في التكليف
بمضمونها بتلك الظنون بالاجماع المركب وعدم الفصل قلت المسلم من الاجماع
على حجية ظواهر الكتاب هو الاجماع على حجية ما هو ظاهر في نفس الامر

لاما

لا ما يعتقده كل مجتهد ظاهرا حتى اذا ادعى مجتهد ان الظاهر من الاية الفلانية
هو كذا وادعى آخر انه كذا فيكون كل واحد من هذين المعتقدين حجة بالاجماع
فاذاً لا يمكن دعوى الاجماع الا فيما اتفقوا على كونه ظاهرا فيخرج بذلك
اكثر الظواهر عن مورد الاجماع المذكور قلنا اولا بالنقض بالظواهر التي
يعرض اختلاف المشافهين فيها فنقول لو فرضنا اختلاف المشافهين في
ظاهر اية وادعى بعضهم ان الظاهر منها كذا وادعى آخر انه منها كذا وكذا
فكلما تقول هنا نقول انت فالقول بان هذا الاختلاف قليل بالنسبة
الى المشافهين وكثير بالنسبة الى الغائبين لا يصلح النقض اذ كلما تقول في
في ذلك القول مع تسليم الاجماع على حجية الظواهر بالنسبة اليهم نقول
في هذا الكثير وثانيا بالحل وهو انا لم ندع الاجماع ايضا الا على حجية الظواهر
النفس الامرية لا الظواهر الاعتقادية لكن لما انحصر الكاشف عن نفس الامر
في العلم والظن فان اعتقد المجتهد اعتقادا قطعيا بان الظاهر من الاية كذا
فلا ريب في حجيته لان الظاهر النفس الامري حجة بالاجماع واعتقاده القطعي ايضا
حجة واذا حصل له الظن بان الظاهر منها كذا فان كان من ظن خاص فهو
كالعلم ايضا لان الظن النفس الامري حجة بالاجماع وطريقه وهو الظن الخاص كذلك

المثبت له ايضا حجة بالخصوص وان كان من ظن مطلق فلا نسلم نحن ايضا
بكون ذلك الظاهر الذي يثبت بهذا الظن المطلق كما قام الاجماع على حجيته
بالخصوص لان الظاهر النفس الامري وان كان حجة بالخصوص الا انه اذا ثبت
في بعض المقامات بواسطة ظن غير مخصوص فليس هو من الظنون الخاصة
ضرورة تبعية النتيجة لاخس المقدمتين وهي المعنون ثم انه قد يستشكل التمسك
بالاجماع المذكور من جهة ان المقصود منه ان كان اثبات وجوب العمل
بتلك الظواهر وحجية الظن الحاصل منها فهو مما لا نزاع فيه بعد ابطال
قول الاخباريين والمحقق القمي ايضا لا ينفيه فلا يجدي دعوى هذا الاجماع
في مقابله وان كان المقصود منه اثبات اعتبار الشارع للظن الحاصل منها
بالخصوص فلا يثبت بذلك لان المسلم قول المجمعين بحجيته او عملهم بتلك الظواهر
ولا يثبت ان عملهم او قولهم انما كان من جهة كونه ظنا خاصا لم يعلم من بعضهم
حيث ان بنائهم على عدم العمل الا بالعلم او بالظن الخاص لانسداد بابه لهم
كالسيد قدس سره واتباعه انهم لم يعملوا بالكتاب ولم يثبتوا الحجية لظواهره
الا لثبوت الدليل الخاص لهم على حجيتها لا لكون الظن الحاصل منها من مطلق
الظن لكن كون البعض كذلك لا يجدي في انتاج الاجماع لذلك اللهم ان يدعى
الاجماع

الاجماع الكاشف عن اتفاق جميع من كان كذلك وليس ببعيد نظرا الى ان
عماد الاجماع هو اتفاق المتقدمين من اصحاب الائمة عليهم السلام
ومن قاربهم من المتقدمين والظاهر بل المقطوع ان عملهم بالكتاب
وفتواهم بحجيته لم يكن من باب الظن المطلق الذي حدث بين المتأخرين
من جهة انسداد باب العلم والظن الخاص لهم بل كان من جهة رضا الشارع
بالعمل بظواهره بالخصوص فان السيد ره يدعي انفتاح باب العلم
ويعد من الادلة العلمية ظواهر الاخبار المتواترة والكتاب ويجعل
ذلك وجها لعدم الاحتياج الى العمل بالاخبار الاحاد ولو كانت
في اعلى مراتب الصحة ومعلوم ان ظواهر الكتاب والاخبار لا تفيد
الا الظن فجعل ذلك الا لاجل كونها من الظنون الخاصة وكذا الشيخ
رحمه الله تراه يعد من قرائن الاخبار الاحاد التي توجب العلم والعمل
موافقتها لظاهر الكتاب والسنة المتواترة وهل ذلك الا لكونها
من الظنون الخاصة وكذا ابن ادريس وغيره فاذا كان هؤلاء كذلك
فما ظنك بمن تقدم عليهم من الفقهاء واصحاب الائمة فهل تظن عليهم ان
يعتمدوا على ظواهر الكتاب الا من جهة رضا الشارع به بالخصوص

والانصاف ان اتفاق هؤلاء لا يكفي في الكشف عن رضا المعصوم عليه السلام
ولا نبالي بكون عمل المتأخرين به من باب مطلق الظن على فرض علمنا
بكون عملهم من هذه الجهة فكيف مع عدم العلم ووجود الاحتمال المخالف للظن
فان الظاهر ان عملهم وقبولهم ايضا من باب الظن الخاص ثم قد يظهر ذلك
من كلام صاحب المعالم عند الجواب عما اورد على دليله الرابع من الادلة
التي اقامها على حجية الخبر الواحد فتأمل فيه وكيف كان فبعد عدم
المبالاة لا حاجة الى الملاحظة والمراجعات ورابعا لو سلمنا عدم
ثبوت الاجماع على حجية ظواهر الكتاب ولو في الجملة بالنسبة الى الغائبين فنقول
ان المحقق المذكور رحمه الله قد سلم في بعض كلامه في المقام ثبوت الاجماع
على حجيتها بالنسبة الى المشافهين ومن يحذو حذوهم فنطالبه بوجه الفرق
بيننا وبين من يحذو حذو المشافهين مع مشاركتنا لهم في عدم شمول
الخطاب كما هو مذهبه وان المراد بمن يحذو حذو المشافهين اي طائفة
وقوم فان اريد بهم معاصرو المشافهين فلا اجرة لمحض المعاصرة ومجرد
اتحاد الزمان بالبديهة وان اريد بهم المتوافقون معهم في الاصطلاح
فنقول اولا انا نفرض الكلام في الظواهر التي توافق اصطلاحنا في الغالب
مع اصطلاح المشافهين وثانيا انا لا نقول بحجية ظواهر الكتاب التي هي
الظواهر

الظواهر في اصطلاحنا بل نقول ان الحجة ما ثبت عندنا انه كان ظاهرا
الآية في اصطلاح المخاطب وان كان خلاف ظاهرها في اصطلاحنا
نعم قد يكون ذلك معلوما وقد لا يكون كذلك معلوما فنحتاج في اثباته الى
اعمال الاصول مثل اصالة عدم النقل وتأخر الحادث وعدم
القرينة ونحو ذلك وهذه الاصول المثبتة لما هو الظاهر في اصطلاح
المخاطب ليس اعتبارها من باب الظن المطلق باتفاق العلماء فنقول له
رحمه الله في جملة ذلك الكلام فكما ان الفهم يختلف باختلاف اللسان
فكذا يختلف باختلاف الزمان وان توافق اللسان ولا يخفى ما فيه اذ
لا يقول احد بحجية ما هو الظاهر في زماننا والمفهوم في اصطلاحنا من
الكتاب وان خالف اصطلاح المخاطب وانما يقول من يقول بحجية
ما هو الظاهر والمفهوم في ذلك الاصطلاح من المفردات والتراكيب حقائقها
ومجازاتها ثم قد يتفق اثبات اتحاد الاصطلاحين بالاصول المقررة
بالاجماع وان اريد بهم من لم يخف عليهم القرائن والبيانات المنوية
المقرونة بالخطابات فنقول ان كان المراد من لم يخف عليهم قرينة اصلا
فلا يخفى انه يرجع ذلك الى حصول العلم لهم بالمراد من الخطابات ولا نزاع في ذلك

فلا اختصاص لمن يجوّز حذو المشافهين بل كل من علم بالمراد من الخطابات
يجب عليه العمل اجماعاً لا بالاجماع الذي دل على حجية الظواهر الثابتة
بل بالاجماع الدال على وجوب عمل كل مكلف بما قطع ان الله تعالى اراده
منه سواء كان في قالب الالفاظ اولا وان كان المراد بهم من لم يختف عليهم
القرائن التي لم تختف على المشافهين والتفتوا اليها وان احتملوا وجود
قرينة خفيت على المشافهين واحتملوا ايضا فيدفعون هذا الاحتمال بالاصل
كما يدفعه المشافهون ويعملون بالظواهر كما يعملون فنقول ان الظن الحاصل
من اصالة عدم القرينة ان كان مختصا بالمشافهين كما هو ظاهر كلامه فما دليل
اعتباره بالنسبة الى من يحذو حذوهم وان كان شاملا لهم لغيرهم ايضا فما وجه
الفرق بيننا وبين من يحذو حذوهم اللهم الا ان يقال ان المسلم هو الاجماع على
اعتبار الظن الحاصل من اصالة عدم القرينة التي احتمل وجودها واختفاؤها
على المخاطب واما الظن الحاصل بحجية اصالة عدم القرينة التي احتمل وجودها
وظهورها للمخاطبين واختفاؤها على الغائبين فلا نسلم حجيته واعتباره بالخصوص
فغير المشافهين الذين يحذون حذوهم يعني لم يختف عليهم القرائن التي ظهرت
على المشافهين وبعبارة اخرى قطعوا بان الظن عند المشافهين كان هو الظن
لما لم يحتاجوا في العمل بالظواهر الا الى ان يدفعوا بالاصل القسم الاول من
القرائن

القرائن يعني التي احتمل وجودها واختفاؤها على المشافهين وقد عرفت
ان الظن الحاصل بحجية اصالة عدم هذه القرائن اجماعي الاعتبار وكانوا
[illegible]
كالمشافهين حيث انهم ايضا انما يعملون بالظواهر المفيدة للظن بحجية
اصالة عدم القرينة المختفية فهم شاركون معهم في تحقق الاجماع على
الظن الحاصل لهم من الخطابات واما في المشافهين الذين لم يحذو حذو
المشافهين كما شأن مجتهدي اواننا في قاطعين بان كان ظاهر الخطاب
عند المشافهين بل يحتمل في كل ما نراه ظاهرا في معنى انه يكون مقرونا
بقرينة ظهرت على المخاطبين ودلتهم على خلاف هذا الذي نراه ظاهرا
واختفت علينا فنحتاج اولا الى اعمال اصالة عدم القسم الثاني من القسمين في
من القرائن يعني التي احتمل وجودها وظهورها للمخاطبين واختفاؤها
علينا معاشر الغائبين ثم الى اعمال اصالة عدم القسم الاول من القرائن
التي كان المشافهون ومن يحذو حذوهم يدفعونها بالاصل فالظن
الحاصل لنا انما هو بحجية اصالة عدم القسم الثاني من القرائن وقد
عرفت ان للخصم ان يمنع ثبوت الاجماع على اعتباره نعم لو فرض حصول
العلم لنا في بعض الموارد بان هذا الذي نراه ظاهرا هو الذي كان
ظاهرا عند المشافهين وقطعنا بعدم وجود ما يصرفهم عنه فنحن ح

كمن
لمن يجد وجدان المشافهين في اننا لا نحتاج الا الى دفع القسم الاول من
القرائن الذي كان يدفعه المشافهون وقد عرفت ان الظن الحاصل
بضميمة اصالة عدم هذه القرائن حجة بالاجماع فلا يضر المنع تسليم حجية
الظن الحاصل لنا في هذا المورد بالخصوص بل قد اشار المحقق المذكور
في بحث الاجتهاد والتقليد الى تسليم ذلك عند الكلام في الاخبار الدالة
على وجوب التمسك بالكتاب حيث قال ان حجيتها بالنسبة الينا انما يتم
لو ثبت العلم لنا بانها من قبيل تاليف المؤلفين او ندعي العلم بان من
شفاهم المخاطبين بها علما او ظنا كان ذلك فظهر الفرق بين من يجد
وجدان المشافهين وبيننا وظهر المراد بمن يجد وجدانهم رحمه الله انهم
الذين كان ما هو الظاهر من الخطابات عندهم مطابقا لما هو الظاهر منها
عند المشافهين بحيث لم يحتاجوا في اثبات المطابقة الى اعمال اصالة عدم
القرينة المحتملة الظاهرة على المشافهين المختفية عليهم لكن الانصاف ان
ما ذكرناه من قبيل الحكم لا يحسن ولا ينبغي من جرح نظر الا ان الذي يحتاج
اليه القائلون في العمل بالظواهر ليس الا اصالة عدم القرينة الصارفة
عما هو الظاهر عندهم سواء كان مما اختفى على المشافهين ايضا وهو القسم الاول
الذي ذكرنا او ما اختفى عليهم فقط دون المشافهين وهو القسم الثاني
والفرق

ولا فرق بين القسمين في الاجماع على اصالة عدمهما فالظن الحاصل منه اذا ثبت
عند الغائب ظهور الخطاب في معنى واحتمل اقترانه بصارف عن هذا الظاهر
فله بعد الفحص اجراء اصالة عدمه اجماعا نعم لما لم يكن الاجماع دليلا لفظيا
~~في معنى واحتمل اقترانه بصارف عن هذا الظاهر~~ فلا مانع للخصم من عدم
تسليمه الا في الجملة على ما اشرنا من التفصيل فقد برز استقرب وحاصله
انه لو اغمضنا عن جميع ما ذكرناه سابقا لكن نقول ان الاخبار القريبة
من التواتر اجمالا دل على وجوب العمل بالكتاب ودفع الكذب عليه
وليس المراد الا الظاهر والا لزم كون ايجاب العمل به كالتكليف اذ
خطاباته لا تفيد غالبا الا الظن واما التي تفيد القطع فليست مما
يحتاج اليه اذ مدلولات هذه اما ضروريات او مجملات على سبيل الخلو
والعرض المحقق السابق بعد تسليم ظهورها فيما ذكرنا بان هذه الاخبار ايضا
خطابات شفاهية ولا تفيد الا الظن والظهور بجواز الرجوع بالعمل
بظواهر الكتاب والعمل من حجية ظواهر الخطابات الشفاهية انما هو للمشافهين
بها ومن يجد وجدانهم كما مر في ظواهر الكتاب فحجية هذا الظن والظهور
الحاصل من الاخبار لنا ليس الا من باب حجية مطلق الظن فالظن الكتابي
الذي ثبت حجيته بهذا الظن لا يصير قطعيا الا ان يعلم ان هذه

الاخبار من قبيل تأليف المؤلفين الذين يرضون بان يفهمه المتعاورون او
يدعي العلم بان مقاصد المخاطبين بها علما او ظنا كان ذلك داخلا في
باب اثبات العلم في المقاصد هذا حاصل ما اختاره رضوان الله عليه اقول لا يخفى
انه لو كنا في مقام دعوى الاجماع على حجية ظواهر الكتاب على تنزل
من جهة مخالفة الاخباريين رضوان الله عليهم ومن جهة كيفية تقرير
الاجماع على وجه لا يخرجون منه فلا تأمل لنا في دعوى الاجماع على حجية
ظواهر الاخبار بعد النزاع عن سندها كما هو المدعى فيما نحن فيه فان الكلام
هنا في حجية الظواهر بعد فرض صدورها عن الامام عليه السلام اما علما او ظنا
والحاصل ان بناء اصحاب النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام كلا
وكذا المتقدمين من علمائنا والمتأخرين منهم وكذا العامة وبالجملة كل من يعتني
بشأنه ويعتد به في الجملة على اختلاف مذاهبهم في مقتضى الادلة وتغاير
مشاربهم وتباين طرقهم وسلوكهم منهم كالاخباريين رضوان الله عليهم مع تعمقهم
في التشنيع على العاملين بالظن وادعاء بعضهم عدم الاحتياج الى غير
العلم من جهة كون اكثر المسائل معلومة وكون باب العلم مفتوحا لهم
لم يعهد من احد منهم مخالف او مؤالف الا عمل في حجية ظواهر الاخبار
بعد النزاع عن سندها وكفى في هذا المقام دعوى السيد رحمه الله عند بيان

عدم

عدم الاحتياج الى الخبر الواحد ان معظم الفقه معلوم لنا بالضرورة والاخبار
المتواترة ومعلوم ان تلك الاخبار لا تفيد الا الظن والظهور وكذا
الشيخ ره في العدة والاستبصار بان الخبر الواحد المعتضد بظاهر السنة المتواترة
من الآحاد التي تفيد العلم والعمل فهل يمكن بعد ذلك دعوى ان ظاهر
الخبر المتواتر يكون الظن الحاصل منه كظن الصدور الحاصل من خبر العدل وكفى
في المطلب امر الائمة عليهم السلام بكتب الاحاديث والتحديث بها وتقرير
العاملين بها والآمرين بنشرها اهل يبقى بعد ذلك شك في رضاء المعصوم عليه السلام
بالعمل بالظن الحاصل منها بالخصوص واي حاصل ان رضاء الشارع بالعمل بظواهر
الاخبار بالخصوص مما كاد ان يلحق بالضروريات فهو لأن الاخباريين لا يزالون
~~يطعنون~~ يطعنون على الاصوليين في عملهم ببعض الظنون وتسميتهم لذلك اهل
الظن والتخمين والرأي والاجتهاد وتسميتهم انفسهم اهل العلم وقد تجشموا الاستدلال
على قطعية صدور الاخبار او حجيتها حتى لا يعملوا بظن الصدور ومع ذلك كله
فهل يعولون الا على ظواهر الاخبار وبالجملة فالعجب كل العجب من دعوى
عدم الدليل على رضاء الشارع بالعمل بظواهر الاخبار بالخصوص وان حجيتها
من باب مطلق الظن فهل جعل الائمة عليهم السلام ملجأ لشيعتهم في الاحكام الشرعية

من العبادات والمعاملات والايقاعات والسياسات الا ظواهر الاخبار نعم قد وقع
الكلام في حجية ما هو ظني الصدور من جهة العلماء وطال ما اختلفوا فيه
على اقوال متكثرة وآراء متعددة لكن هذا كله من جهة الظن بالصدور واما الظن
من جهة الدلالة بان يفرض السند مقطوعا به او مظنونا بظن خاص فلم يعهد
من احد التامل فيه ثم المجيب يدعي كون الخبر المتواتر حجة من باب الظن المطلق
وبالجملة فبعد تسليم ظهور الاخبار المتواترة في وجوب العمل بظواهر الكتاب وعدم
القدح في سندها فالقدح باب دلالتها ظنية وحجية الظن الحاصل منها موقوف
على كون الكتاب من قبيل كذا وكذا يخرجه بحيث [illegible]
ثم لو سلمنا ذلك لكن تعدي العلم بمضمونها بعد ان يبد بتفسير الامام عليه السلام
للعاملين بالكتاب بل وتعليمهم اياهم الاستدلال به وبالجملة يعلم بمضمونها ولو
بحجية ما تقدم قطعا فيتخلص عما اورد عليه مما لا ينبغي ثم ان المحقق المذكور
بعد تسليم حجية الظن الحاصل من الاخبار الدالة على وجوب التمسك بالكتاب قال
ان مقتضى ذلك هو حجية الظن الحاصل من الكتاب من حيث انه ظن حاصل منه
والمفروض ان الظنون الحاصلة اليوم من الكتاب ليست الا ظنونا حاصلة
منه فقط اذ الظن الحاصل من اللفظ انما هو من جهة وضع اللفظ وحقيقته
او مجازه والاعتماد على اصالة الحقيقة او القرينة الظاهرة في المعنى المجازي
واما

واما الظن الحاصل بعد ملاحظة المعارض والعلاج والسوانح التي حصلت
في الشريعة فانما هو ظن حاصل للمجتهد بنفس الامر بعد ملاحظة الادلة وجمعها
وترجيحها وتعديلها لا ظن حاصل من الكتاب فقط انتهى كلامه رفع مقامه
اقول ان من يقول بحجية ظواهر الكتاب وكونها من الظنون الخاصة التي
يعرف الشارع بالعمل عليها بالخصوص انما يقول ذلك فيما اذا لم يكن الظن الحاصل
من الكتاب بضميمة ظن غير معلوم الحجية الا من باب الظن المطلق فاذا فرضنا الظن
الحاصل للمجتهد مركبا من الكتاب ومن ظن مطلق فنحن ايضا نقول بان هذا الظن
ليس من الظنون الخاصة بل هو من الظنون المطلقة لضرورة تبعية النتيجة
لاخس المقدمات واما دعوى ان الظنون الحاصلة اليوم من الكتاب كلا او جلا
انما هي حاصلة منه بضميمة ظنون لم يثبت اعتبارها بالخصوص ليس بثابتة علينا مع
انها لا تضرنا لانا لا نقول الا ان الظن الحاصل من الكتاب من حيث هو
حاصل منه مما قام الدليل على اعتباره ورضا الشارع بالعمل به بالخصوص
ولا يضرنا كون جميع الظنون الحاصلة منه على ما ادعاه المحقق لان تلك الدعوى
ممنوعة وكلامنا انما هو في الكبرى وقد عرفت ثبوتها بالادلة الجمة التي ذكرناها
ولو لم نفد كل واحد منها القطع فلا اقل من افادة مجموعها له هذا ما اردناه وجميع
الطلبة الى النهج القويم والصراط المستقيم بالنبي الكريم وآله الطاهرين المعصومين
وينبغي التنبيه على امور الاول انه قد يورد على حجية ظواهر الكتاب وعلى الادلة

الدالة عليها اشكال وهو انه يلزم من حجيتها عدم حجيتها نظرا الى ان من جملتها
ظواهر ايات التحريم العمل بالظن اذ مثل عموماتها لتلك الظواهر وهذا
الاشكال ضعيف جدا اذ لا شك ولا ريب في عدم جواز تعلق الحكم بالحجية على
كل من ظواهر ايات التحريم بالنسبة الى حرمة العمل بظواهر الكتاب وسائر
الظواهر لان تعلقه بظواهر ايات التحريم مناقض لتعلقه بسائر الظواهر ولا يمكن
تعلق الحكم بكلا الامرين الذين يكون تعلقه باحدهما مناقضا لتعلقه بالاخر
بالضرورة اذا عرفت هذا فنقول الادلة الدالة على حجية ظواهر الكتاب
اما ان يكون من قبيل غير اللفظ كالاجماع وبناء العقلاء واما ان يكون
من قبيل اللفظ فان كان من الاول فلا يخفى ان المثبت لحجية الظواهر لا يعقل
ان يدعى الاجماع مثلا على حجية ظواهر ايات التحريم فقط لان اللازم من ذلك
ثبوت عدم حجية سائر الظواهر ولا شك انه نقيض مطلبه فالمتعين هو ادعاء
الاجماع على حجية سائر الظواهر غير ظواهر ايات التحريم وليس الاجماع من الادلة
اللفظية القابلة في الوضع للعموم لكلا المتنافيين حتى يمكن الالزام بان نفس
الدليل الدال على حجية ظواهر الكتاب دال على حجية الظواهر الدال على عدم
حجية الظواهر وان ادعى خروج ظواهر ايات التحريم عن تحت هذا العموم
لاجل ثبوت الاجماع على خلاف مقتضاه اخذا على حجية الظواهر بموجب
بجعل

لجعل دلالة العام بالنسبة الى بعض افراده قرينة لخروج بعض اخر عن تحت عمومه
وهو غير ممكن لاستلزامه اتحاد المخصص والمخصص كما زعمه المحول حيث اورد
ذلك على الاجماع المدعى على حجية ظواهر الكتاب وان كان من قبيل
الثاني بان يكون من الادلة اللفظية فهو وان كان في الوضع العموي
قابلا لتعلق الحكم بالحجية بكل من ظواهر ايات التحريم وسائر الظواهر لكن
العقل بعد ملاحظة امتناع ذلك يحكم بعدم ارادة المتكلم بدلالة العام الا
تعلق الحكم باحد المتنافيين اما خصوص ظواهر ايات التحريم بالنسبة الى حرمة
العمل بظواهر الكتاب واما سائر ظواهر الكتاب دون ظواهر ايات التحريم
فلا بد من خروج احدهما عن مدلول العام لا بقرينة دلالة على الاخر حتى
يلزم كون دلالة العام على بعض الافراد قرينة لخروج البعض الاخر بل بحكم
العقل بلزوم خروج احدهما لا بعينه ثم تعيين المخرج بدليل خارجي وهو
فيما نحن فيه انه لو كان المراد من الدليل اللفظي الدال على حجية ظواهر الكتاب
خصوص ظواهر ايات التحريم الدالة على حرمة العمل بالظواهر فيلزم ان يكون
مقصود المتكلم بالدليل المذكور هو افادة عدم حجية ظواهر الكتاب بعد
ارادة من قوله مثلا تمسك بظواهر الكتاب انه يحرم عليك التمسك بالكتاب
لا مطلقا حتى بظواهر ايات التحريم لو قلنا بدلالة ايات التحريم على حرمة العمل

بعضها ايضاً وامّا مع الاشتباه ظاهر ايات التحريم بناءً على عدم تغيرها بجهة
اما بتعلم الوجوب اولاً لزوم الشافعي ولا ريب في قبح ارادة هذا المطلب
من ذلك الكلام فيتعين ان يكون المراد من ذلك الدليل هو جهة
ما عدا ظاهر ايات التحريم بالنسبة الى حرمة العمل بظواهر الكتاب
وان شئت زيادة توضيح لذلك فنقيس قوله تمسك بظواهر الكتاب
مع ظاهر ايات التحريم على مثال عرفي وهو قول المولى مثلاً اعمل بكل
خبر عدل مع ان يكون في جملة اخبار العدل خبر عادل بان المولى قال
لا تعمل بخبر احد الا تجده فالمراد حقا وان شئت جوابا مختصرا عن الاشكال فنقول
انه بعد ما قطعنا بوجوب العمل بظواهر الكتاب اما من الاجماع واما من
تراكم الظنون الحاصلة من الاخبار ونحوها فلا يمكن حصول الظن بظواهر
ايات التحريم بعد جواز العمل بظواهر الكتاب فتدبر الثاني انه قد
عرفت في صدر المسئلة ان خطابات الكتاب على اقسام ثلثة منها ما يفيد
القطع بالمراد وهو موقوف على القطع بثبوت اوضاع الفاظ ذلك
الكلام مادة وهيئة والقطع بانتفاء القرينة الصارفة عن [illegible]
الظواهر الحقيقية والمجازية وقد عرفت انه في المسائل النظرية نادر جدا
بل عز

بل عزيز الوجود ومنها ما يفيد الظن بحيث لو القى مثله من متكلم الى مخاطب
لفهم منه بحدّ ذلك المعنى ومنها ما لا يفيد الظهور والظن كذلك فاما
لا يفيد الظهور اصلا كما في الحقائق المتعددة والمجازات كذلك او
او الحقيقة المقرونة بما يصلح ان يكون قرينة صارفة كالاستثناء الواقع
عقيب الجمل المتعددة والامر الواقع عقيب الحظر الراجع الى البعض او زاد
واما يفيد ظنا وظهورا لا يعمل عليه في العرف كما في تعارض الحقيقة لله
المرجوحة مع المجاز الراجح على القول بالتوقف وقد عرفت هناك
ايضا ان الكلام لا ينبغي ان يقع في القسم الاول وكذا الثالث خارج
عن محل النزاع قطعا فلم يبق الا الثاني فاعلم ان هذا الظهور الذي
يفيده الخطاب بنفسه لو خلي وطبعه قد يبقى بحاله ولا كلام في انه هو القدر
المتيقن مما اثبتناه سابقا من حجية ظواهر الكتاب وقد يوجد في مقابله
ما يرفعه اما مع جعل الطرف المقابل راجحا ومظنونا واما مع تساوي
الطرفين فلا بد من الكلام في المقامين الاول ان يوجد في مقابل
ظاهر الكتاب ما يوجب الظن على خلافه وجعل مدلول الكتاب موهوما

الثانية ان يوجد في مقابله ما يحصل معه الظن من الطرفين اما الكلام
في المقام الاول فنقول ان الظن الحاصل في مقابل الكتاب اما ان يكون من
الظنون الغير المعتبرة واما ان يكون من الظنون المعتبرة ثم عدم
الاعتبار في الاول اما ان يكون من جهة تصريح الشارع بالحرمة فيه
بالخصوص كالقياس وشبهه واما ان يكون من جهة دخوله في عموم
حرمة العمل بالظن وعدم ثبوت المخرج له وكذا الاعتبار في الثاني
اما ان يكون من جهة ثبوت الدليل الخاص على اعتباره كالخبر المتواتر
والخبر الواحد على القول بانه من الظنون الخاصة واما ان يكون من جهة
الدليل العام الدال على حجية الظن في الجملة بعد الانسداد فهذه اقسام
اربعة فان كان الظن الحاصل في المقابل من القسم الاول فلا خفاء في
وجوب العمل بالكتاب وطرح ذلك الظن للاجماع ونفس ادلة
حجية الكتاب ونفس ادلة حرمة العمل بذلك الظن ولوجوب طرحه
في مقابل الاصول التعليقية فلان يطرح في مقابل الكتاب الذي
هو من اقوى الادلة اولى لكن العمدة من هذه الادلة هو الاجماع
واما غيره فلا يسلم من الخدشة الا مع ضم الاجماع فالاولى الاكتفاء به اولا فت

ولا فرق

ولا فرق في وجوب طرح ذلك الظن بين ان يكون تعارضه مع ظاهر
الكتاب من قبيل التعارض التبايني او من قبيل العموم والخصوص مطلقا
او من وجه وان كان الظن الحاصل في المقابل من القسم الثاني
فالحق فيه ايضا وجوب العمل بالكتاب وطرح ذلك الظن لظهور الاجماع
على ذلك واطلاق ما يقبل الاطلاق من ادلة حجية ظواهر الكتاب
ولان الظن الحاصل على خلاف الكتاب من الامارة الغير المعتبرة
اما ان يلاحظ من حيث المعارضة لظاهر الكتاب واما ان يلاحظ
من حيث المعارضة لانه كاشف ظني عن وجود قرينة مقرونة بالخطاب
صارفة على المشافهين مختفية علينا وايا ما كان فلا يجوز الاعتداد به
بعد ثبوت عدم جواز العمل به لان معنى ذلك ان وجوده كعدمه فيبقى
ظاهر الكتاب سليما عن المعارض وعن القرينة الصارفة ويمكن ان يخدش
في الوجوه الثلثة اما في الاجماع فبمنعه اولا وبعدم الفائدة في دعوى
ظهوره ثانيا لان المسئلة اصولية لا يجدي فيها الظن المطلق واما في اطلاق
ادلة حجية ظواهر الكتاب فبان مدلولها حجية الظواهر من الكتاب
ومن المعلوم انه بعد حصول الظن على خلاف الكتاب يسقط عن الظهور

ويعتبرون الكتاب بما هو هو واما في الوجه الثاني فاما اولا فانا نلاحظ
الظن الحاصل على الخلاف من باب المعارضة واقصى ما دل عليه ادلة عدم جواز
العمل به عدم جواز الاخذ به ونحن لا نقول بالاخذ به لكن نمنع من الاخذ
بالكتاب ايضا اذ لا دليل على حجيته حتى اذا لم يحصل منه الا الوهم ودعوى
ان معنى عدم جواز العمل بالظن الكذائي هو ان وجوده كعدمه وان
كان له مساعدة في اطلاق لفظ المعارضة في المقام لعدم كون الظن
دليلا بالفرض والمعارضة انما تتصور بين دليلين فلا نقول ان ذلك
من باب المعارضة بل نقول انه من باب المصادمة وسقوط ما هو دليل
بالنوع عن الدليلية في بعض المقامات لمصادمة امر غير معتبر غير غريب
الا ترى ان صاحب لـ وبعض من تبعه انهم يقولون بحجية الشهرة لا يعملون
على الخبر المخالف للمشهور ولو كان في غاية الصحة والحاصل انه كما يحتمل ان
يكون المعتبر هو ظاهر الكتاب المفيد للظن لو خلي وطبعه يحتمل ان يكون
المعتبر هو الظن الفعلي الحاصل من ظاهر الكتاب وعلى المستدل اثبات
الاول واما ثانيا فانا نلاحظ الظن المذكور من حيث انه كاشف ظني عن قرينة
مقرونة بالخطاب ولا شك ان هذا الظن وان كان غير معتبر بالفرض لكنه حجية اصالة عدم
القرينة

القرينة مع الظن بوجودها غير ثابتة ودعوى ان الظن الغير المعتبر وجوده
كعدمه مم كما اذ ليس معنى عدم الاعتبار ازيد من عدم جواز الاخذ
به لا ان وجوده كعدمه واما ثالثا فلانه لو كان عدم اعتبار الظن
الظن الحاصل في اصالة الحقيقة موجبا لاعتبارها وفرض وجوده
كعدمه فالواجب عند تعارض (تقابل) الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح ترجيح
الحقيقة لاصالتها وعدم اعتبار الظن الحاصل من غلبة الاستعمال اذ
لو كان ذلك الظن معتبرا لتعين الحمل على المجاز مع ان المشهور حكموا
بالتوقف كيف وان مسألة العمل باصالة الحقيقة هل هو من باب
التعبد او من باب الكشف عن الواقع قد طال التشاجر فيها فكيف يحكم
بمجرد كون الظن الحاصل على خلاف الحقيقة غير معتبر باصالة الحقيقة و
وعلى هذا يلزم ان لا يكون موضع يتوقف اصلا لان الظن الحاصل
على الخلاف ان كان معتبرا فهو المتبع والا فالعمل على اصالة الحقيقة
لكن الحق فساد هذه الخدشات اما الخدشة على الاحتجاج فبان منعه لا وجه له
ولا يخفى وجهه واما كونه ظنيا فلا يقدح بعد كون الفرض افادته القطع

منعا للوجهين الاخيرين واما فساد الخدشة على الوجه الثاني فلان المراد
بالكتاب بظاهره هو ظاهره الطبيعي او النوعي اي مدلوله الذي يكون الكلام
ظاهرا فيه لوضعه او طبعه وان كان ذلك المدلول موهوما من جهة الامور
الخارجية ولذا يمكن ان يقم في الاخبار امارة على ظنا على خلاف ذلك
المدلول انها مخالفة لظاهر الكتاب وكذا اذا ثبت بتفسير الامام ارادة
خلاف ظاهر الكتاب فيقال ان ظاهره ليس مرادا ويجوز اطلاق الظاهر
على مدلول حاق الخطاب وان قطع بعدم ارادته من دليل منفصل و
الحاصل ان المراد من ظاهر كل كلام ما يظن منه مع قطع النظر عن الامور
المنفصلة عنه واما فساد الخدشة على الوجه الثالث فلان الامارة الغير
المعتبرة لا تصلح لمزاحمة الدليل الا ان تكون الادلة الدالة على حجية ذلك
الدليل غير جارية ولو باطلاقها في صورة مزاحمة تلك الامارة له

واما اصالة عدم القرينة فهي جارية حتى في صورة الظن بوجودها مع وضوح
عدم اعتبار ذلك الظن وبناء العقلاء واهل كل لسان على ذلك مثلا
اذا اخبر عبد بخبر متواتر من قبل سيده انه قال اكرم العلماء ثم جاء رجل امر المولى
بعدم اعتبار الظن الحاصل من قوله ولو عموما وقال ان المولى نهى عن اكرام زيد العالم
فهل ترى العقلاء واهل اللسان يذمونه الا على العمل بالعموم الاول ولو توقف
العبد في اكرام زيد فلم يكرمه بناء على الاصل فهل ترى العقلاء يذمون المولى
على معاقبته ذلك على ترك اكرام زيد واما تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز
الراجح التي حكم المشهور فيها بالتوقف فليست من قبيل ما نحن فيه وبينهما فرق
ولذا يتوقفون فيها ايضا بالتوقف بيان الفرق ان الشك في القرينة قد يكون
في وجودها وقد يكون في قرينية امر موجود يعني يكون مع الكلام ما يحتمل
ان يكون المتكلم قد اتكل عليه في ارادة خلاف الحقيقة مثلا سواء كان
من قبيل اللفظ كالاستثنا عقيب الجمل والضمير الواقع بعد العام الراجع
الى بعض افراده او من قبيل غير اللفظ كالشهرة في المجاز المشهور وورود الامر
عقيب الحظر فاذا كان الشك في وجودها او الظن الغير المعتبر فيحكم باصالة
عدمها نظرا الى ان الوجود القرينة مسبوق بالعدم فيحكم به حتى يحصل القطع او الظن

المعتبر بخلافه واما اذا كان الشك في القرينة وفي اتكال المتكلم على الامر الموجود
مع الكلام لفظا كان او غيره فلا يحكم بالحقيقة لان اصالة عدم القرينة تجري (?)
لان الشك ليس في حدوث ذات القرينة بل هو في اتصاف الذات الموجوده
بالقرينية ومن المعلوم ان صفة القرينية ليست شيئا يحدث لذلك الامر بعد
عدمها فيه وان حال ان بناء العقلاء واهل اللسان في امثال ذلك على
التوقف والحكم في مباحث الالفاظ هو بناؤهم اذا عرفت هذا فنقول ان
بناء الظن فيما نحن فيه متعلق بوجود القرينة واما الرجحان والغلبة في
المجاز المشهور فهو من قبيل الشك في قرينية الامر الموجود فيجري الاصل
فيما نحن فيه دون المجاز المشهور وهنا فرق اخر بين ما نحن فيه والمجاز المشهور
وامثالها وهو ان الخطاب فيما نحن فيه قد وصل الينا مجردا عن القرينة
المقطوع القرينية وعن الامر القابل لها لكن حصل الظن الحاصل (?) لنا من
الخارج اكتنافه حين الصدور بقرينة حالية واما الخطاب المشتمل على لفظ له
حقيقة مرجوحة ومجاز راجح او على لفظ اكتنف به في ذلك الكلام ما يقبل ان
يكون صارفا له عن حقيقته فليس كذلك لانه بل العلم موافقتنا للعقلاء في التوقف
وعدم الحمل بالحقيقة مع عدم علمنا خلافها فكيف مع الظن والحاصل ان الكلام
في هذا المقام في الخطابات التي نقطع بانا لو وقفنا كما هي الان الى المشافهين
لفهموا

لفهموا منها معانيها الظاهرة فيها وبعبارة اخرى ربما كان في نظرنا مجردا عما يكتنفه
مما يحتمل ان يكون صارفا له عن ظاهره بحيث لو القي مثله من متكلم حاضر
الينا فنحمله على المعنى الظاهر لكن ظننا بعد تحقق وجود قرينة معلومة
القرينية حين صدوره لان الخطابات التي نحتمل اقترانها بما يصلح ان يكون
صارفا لظاهرها من امر حالي او مقالي والظاهر ان هذا هو محل النزاع المشهور
في اصالة الحقيقة هل هي من باب التعبد او من باب الكشف عن الواقع
ويشكل الحاقه بالمجاز المشهور والعام الواقع بعد العام الراجح لا بمعنى ارادة
والمخصص الواقع عقيب العمومات المتعددة دون ما نحن فيه قال بعض الفضلاء
ليس كلما ظن ارادة غير الحقيقة يتوقف بل اذا كان العوارض الموجبة
لظنها مقارنة لصدور الخطاب محققة حالة يتفاهم يصح تجويز اتكال
المتكلم عليه واما اذا لم يكن كذلك فيحمل على الحقيقة اجماعا ولذا
يحملون بالحقيقة في الظواهر التي يعارضها ادلة في اثبات الحجية موجبة للظن
ارادة خلاف الظاهر من الظواهر انتهى وقد عرفت ايضا في اول هذا المقام
ان الخطابات المكتنفة حين الصدور بما يصلح ان يكون صارفا عن ظواهرها
خارجة عن محل الكلام داخلة في اقسام المجملات وكلامنا في الظواهر

والحاصل انه لا ينبغي رفع اليد عن ظاهر الكتاب لمجرد حصول ظن غير معتبر
على خلافه على خلافه كاشف ظنا عن وجود قرينة صارفة عند صدور
هذا الكلام ظاهر على مذهب معاشر القائلين بكون ظواهر الكتاب من
الظنون الخاصة واما على مذهب من يقول ان حجيتها من باب
مطلق الظن فالظاهر ان الحكم كذلك لكنه لا يخلو عن مناقشة ولا يهمنا الكلام
فيه بعد ابطال ذلك القول واثبات كون تلك الظواهر من الظنون الخاصة
واما اذا كان الظن الحاصل في مقابل الكتاب الحاصل المظنون به هو من
القسم الثاني اي من الظنون الخاصة التي قام على حجيتها بالخصوص دليل من [illegible]
فالتحقيق وجوب العمل بذلك الظن وطرح ظاهر الكتاب بشرط ان يعلم ان
المفيد للظن المذكور ثابت الحجية حتى فيما اذا كان مخالفا لظاهر الكتاب
اما اذا لم يكن كذلك اما من جهة عدم جريان دليله في صورة المخالفة لظاهر
الكتاب كالخبر الواحد على ما يظهر من المحقق ره واما من جهة قيام الدليل على
وجوب طرحه عند مخالفته لظاهر الكتاب كما في الاخبار بناء على ورود من
الروايات الدالة على وجوب طرح الاخبار المخالفة لظاهر الكتاب لو قلنا
بتمامية دلالتها على ذلك وسيأتي الاشارة اليه فاللازم حينئذ [illegible] في
وجوب خلافا

خلافا لمن خدش في ذلك في مقام الرد على المحقق ره القائل بان الدليل هو
الاجماع انما يدل على العمل باخبار الاحاد فيما لا توجد عليه دلالة فاذا
وجدت الدلالة القرآنية سقط وجوب العمل به قال الخادشي ما
حاصله ان دليل العمل باخبار الاحاد ان لم يثبت دلالته عليه مع وجود
ظاهر الكتاب فكذلك الدليل الدال على العمل بظاهر الكتاب لم يثبت
دلالته عليه مع وجود الخبر الجامع للشرائط على الخلاف وهذه الخدشة في غاية
السقوط لان كل من قال بالعمل بظواهر الكتاب قال به في كل ما لم يوجد
دليل معتبر على خلافه راجح عليه ولم نر من يتأمل في حجية الكتاب بمجرد
وجود امارة غير معتبرة سيما مع اطلاق الاخبار الآمرة بالاخذ
بظواهر الكتاب فاذا فرض عدم وجود الدليل على حجية الخبر فيما اذا وجد
ظاهر الكتاب على الخلاف فلا وجه للتوقف وان قيل في العمل بالكتاب
ولو فتح هذا الباب لسد باب العمل بالادلة الشرعية في كثير من الموارد الكثيرة
لكثرة الامارة الغير المعتبرة سيما على مذهب كثير من علمائنا المتقدمين على
الاخبار بل على ما حكاه ان ركين مثل الشهرة والاجماع المنقول والاستقراء
والاجماع الظني بل الخبر الحسن والموثق والمرسل من امثال ابن ابي
عمير فيما لم نر احدا يتأمل في دليل لاجل معارضة لادليل [illegible]

من جانب الشارع من ان مثل في الخبر المخالف لعمل الاكثر نادر في خصوص
ذهاب الاكثر على خلاف الخبر فلا يتامل في الخبر الصحيح المخالف للحسن
والموثق والاستفاضة اوان اجماع المنقول ونحوها من الامارات الغير
المعتبرة نظرا الى ان الوهن الذي يحصل في الخبر من مخالفة المشهور سيما
المشهور بين القدماء لا يحصل من مخالفة امارة نحوها كما ان القوة التي
يحصل للضعيف من اعتضاده بعمل المشهور لا يحصل من اعتضاده بغيره
ولكن المقام يحتاج بعد الى تامل تام لان الواجب في عموم حجية امارة
وخصوصها هو ملاحظة الدليل على حجيتها فقد يدل الدليل
على حجية شيء عموما حتى فيما اذا ورد في مقابله دليل معتبر فيجيء اعمال
احكام التعارض وقد يدل على حجيته فيما اذا لم يرد في مقابله الدليل
الظني كما في اخبار الآحاد عند المحقق على ما يظهر منه كلامه وقد يدل
على حجيته في الجملة من جهة العموم والخصوص المذكورين ومن الجهات
الاخر مثل شموله لصورة وجود الامارة الكذائية الغير المعتبرة
على الخلاف او اختصاصه بغيرها في الجملة فالمتبع من جميع الجهات هو
الدليل الدال على حجية ذلك الدليل ابدا فافهم وجميع الجهات سواء الدليل
ولكن ان

وكيف كان فلنرجع الى اصل المطلب وهو وجوب العمل بالظن المخالف للكتاب
وطرح ظاهر الكتاب فيما اذا ثبت حجية الدليل المفيد لذلك الظن حتى
في صورة مخالفة ظاهر الكتاب والدليل عليه هو انهما دليلان
قد ثبت حجية كل منهما من الشارع فعند التعارض لا بد من الاخذ بالراجح
والمفروض ان تعارض ظاهر الكتاب مرجوح ومدلول تلك الامارة لما
المعارضة راجح فتعين الاخذ به وايضا فالمناط في حجية ظواهر الكتاب
احد امرين على سبيل منع الخلو اما افادة الظن بالمراد واما جريان اصالة
عدم القرينة الصارفة عن الظاهر الظاهرة على ما ثبت في مبحث المخففة نحب
وكلا الامرين في المقام مفقود اما الاول فلان المفروض ان الظن على
الخلاف واما الثاني فلعدم جريان الاصل مع وجود الدليل على خلاف
الظاهر ومع ان القرينة على ارادة خلافه كانت موجودة عند المشافهين
بظاهر الكتاب مثلا اذا كان ظاهر قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
هو حلية جميع من سوى النساء المذكورة سابقا في قوله تعالى حرمت
عليكم امهاتكم الخ وورد خبر ثابت الحجية بالخصوص على تحريم بعض من
النساء فهذا كاشف عن ان المشافهين قد نصب لهم قرينة تدل على خروج

البعض المذكور من عموم الآية لاشتراك جميع المكلفين في الأحكام فلا معنى للتخريج
بالنسبة إليه وأما من سمع الخبر من الإمام عليه السلام بل هو حرام على الثانية
بالآية أيضاً فكان عنده ما يخصص الآية وهذا الخبر كاشف عنه وإن لم يكن هو
ولا فرق فيما ذكرنا بين كون العمل بأصالة عدم القرينة من باب التعبد أو
من باب الكشف عن الواقع وإن ثبت تقرير الدليل على مذهب القائل
بكونه من باب الكشف فنقول إن حجية ظواهر الكتاب مشروط بإفادة الظن
إما إفادة الظن الشخصي بالمراد وإما الظن النوعي مع عدم ثبوت ظن بخلافه
مرتبة على خلافه وكلاهما في المقام مفقود كما مر ثم إن ما ذكرنا من كشف الدليل
المعارض عن إرادة خلاف ظاهر الكتاب من الشأن فيمن لقرينة نصبت لهم
أي هذا الدليل أو مكشوف عنها إنما هو فيما إذا كان حكم خلاف الظاهر متعلقاً
بالمشافهين كما في التقييد والتخصيص وأما إذا لم يكن ذلك الحكم مربوطاً بهم كما
في النسخ فلا داعي إلى جعله كاشفاً عن قرينة معروفة لهم بل لا يجوز فتدبر
وأما إن كان الظن الحاصل على خلاف الكتاب الموجب لصرفه معلومه
هو ما حاصلاً من الأمارة التي ثبت حجيتها من الدليل العقلي الدال
على حجية الظن بعد الانسداد في الجملة أو مطلقاً على الخلاف فنقول فالتحقيق
الأصل عدم جواز العمل به ولازم ذلك وجوب العمل بالكتاب بناء على ما سبق
من أنه

من أنه كلما لم يكن دليل على اعتبار الأمارة مطلقاً فاللازم العمل على الدليل
المقابل لها لا التوقف نظراً إلى أنه كما لم يثبت الدليل على اعتبار تلك
الأمارة كذلك لم يثبت على اعتبار المقابل لها وإن كان هذا المقابل
معتبراً بالنوع وعرفت أيضاً احتمال كون الأمر كذلك إجمالاً وكيف كان
فالغرض هنا هو أن مقتضى الأصل الأولي هو عدم العمل بهذا الظن
وأما تعين العمل بالكتاب أو احتمال التوقف فقد سبق الكلام فيه
وأنه لا بد من ملاحظة الدليل الدال على الحجية عموماً أو خصوصاً وتقريره
أنك قد عرفت مراراً أن الأصل حرمة العمل بالظن إلا ما خرج بالدليل الخاص
أو العام النقلي أو العقلي ومع ثبوت المخرج لا بد من ملاحظة ما يخرج والمجوز
المتعدي عنه الأمر وجود ما يدل على التعدي من جهة الأشخاص أو الموارد والقدر
الثابت حجيته من الظنون التي لم يدل على اعتبارها بالخصوص دليل هو ما دل
عليه الدليل المسمى بالدليل الرابع وحاصله أنه بعد انسداد باب العلم
في الأحكام يجاب رفعه الظنون الخاصة كذلك وعدم جواز الرجوع في جل
هذه المسائل المنسد فيها الباب إلى الأصول كالبراءة والاحتياط لا إلى
نحو من الاحتياط لاستلزامه الحرج والتبعيض سوى العمل بهذا الظن فيتعين العمل

بالظن، ولا شك ان مقتضى هذا الدليل وجوب العمل بالظن فاذا حصل
في الوقائع التي لا يوجد فيها سوى الاصول والاحتمالات المذكورة واما في
الوقايع التي يوجد فيها الظواهر اللفظية الثابتة الحجية بالخصوص ومنها ظواهر
الكتاب فلا يدل ذلك الدليل على اعتبارها فيها بل مقتضى ادلة حجية تلك
الظواهر هو العمل في تلك الوقايع بمقتضاها فان قلت ان هذه الظواهر
وان كانت معتبرة بالخصوص لكن استفادة الحكم منها لا يتم الا بضم الاصول
كاصالة عدم القرينة ونحوها فرجع الامر ايضا الى العمل بالاصول قلت قد
اختلط عليك الاصول اللفظية بالاصول العملية التي هي مورد الدليل الرابع على عدم
التعويل عليها في كل الوقايع من جهة لزوم المحذور من المخالفات القطعية
الكثيرة او لزوم الحرج الشديد ولا شك ان العمل بالاصول اللفظية من جهة
هي لا يستلزم محذورا او ان عمل بها من اول الفقه الى اخره الا ترى انه لو فرض
كون الفقه من اوله الى اخره ثابتا بالاخبار المتواترة او بغيرها من الظواهر
التي ثبتت حجيتها كظواهر الكتاب فلا يلتفت في الا هذه الظنون التي ثبت
اعتبارها بالدليل الرابع بل نضرب بجدار كل دلالة النافية عن العمل بالظن
من الايات فما الاخبار مع انه لا يخرج واقعة من الوقايع عن ان يحتاج
في استفادة حكمها من تلك الظواهر الى اعمال الاصول اللفظية والحاصل

ان مقتضى

ان مقتضى الدليل العقلي هو حجية الامارات المشكوكة الاعتبار في الوقايع الخالية
من الظواهر عموما او خصوصا بحيث لو لم يعمل فيها بتلك الامارات لجر
الامر الى اجراء البراءة او الاحتياط المستلزم للتفريط او الافراط لا في
الوقايع التي يوجد فيها ظاهر من الظواهر الثابتة الحجية بالخصوص فلو
فرض ذلك انه دل ظاهر الكتاب على حكم في واقعة وثبت من تلك
الامارات ظن على خلافه فلا لازم عدم جواز طرح ظاهر الكتاب
والغاء واصالة عدم القرينة لكن مقتضى التحقيق الذي يظهر بعد التأمل
والتتبع في ظواهر الكتاب هو جواز العمل بالظنون الحاصلة من الامارات
المقابلة لها نظرا الى انا نقطع اجمالا على وجه لا يشوبه شك بارادة خلاف
الظاهر في كثير من هذه الظواهر بل في اكثرها بل قلما يخلو ظاهر لا نقطع بمعرفة
من ظاهره والظنون الاخر الثابتة الحجية كالاخبار المتواترة وبعض الصحاح
لا يفي برفع هذا العلم الاجمالي من جهة المخالفات المعلومة اجمالا وقلة هذه
هذه الظنون ولا شبهة في عدم جواز اصالة عدم القرينة حتى اذا القطع
الاجمالي فان موارد الاشتباه في مخالفة الظواهر وان كانت تلحق بغير المحصور
الا ان المخالفات المعلومة اجمالا ايضا في تلك المشتبهات ايضا في غاية الكثرة فلا يمكن اجراء

الاصول اللفظية

وبعض ظواهر الكتاب من قبيل العمومات المخصصة بالمجملات والمقيدات فلا بد
من احد امرين اما البناء على تخصيص هذه المخالفات المعلومة اجمالا بالظنون
المبحوث عنها بجعلها مخصصات ومقيدات لعمومات الكتاب واطلاقاته واما
من طرح عمومات الكتاب واطلاقاته لاجل مزاحمتها بالعلم الاجمالي بوجود
التقييدات والتخصيصات الكثيرة والرجوع الى الاصول العملية من البراءة والاحتياط
لكن طرحها والرجوع الى الاصول العملية [illegible] لنفس المحذور الذي كان
يلزم من الرجوع اليها في الوقائع الخالية عن العمومات والاطلاقات من
اول الامر وهو لزوم كثرة هذه الوقائع فيتعين الكلام الى العمل على الاول
وهو العمل بالظنون المقابلة للظواهر وهو المطلوب وان شئت فقل ان بعد
ما ثبت بنحو القطع وجود التقييدات والتخصيصات اجمالا فيسقط ظواهر الكتاب
عن الحجية ويصير الوقائع التي حصل فيها الظن على خلاف ظاهر الكتاب خالية
عن الظواهر لان وجودها فيها بعد عروض الاجمال لها كعدمها فيرجع الامر بالاخرة
الى الرجوع الى الاصول العملية كالبراءة والاحتياط او الى الظن لكن الاول
مستلزم للمحذور لكثرة هذه الموارد فيتعين الثاني وهو المطلوب فظهر عدم الفرق
بين الظنون التي حصلت في الوقايع الخالية عن ظواهر الكتاب ابتداء وبين الظنون التي حصلت في

الوقايع

في الوقايع التي توجد فيها الظواهر لان هذه الوقايع ايضا تصير بعد ملاحظة العلم
الاجمالي المذكور الموجب لسقوط الظواهر عن الحجية خالية عن الظواهر المعتبرة
لاحكامها الا ان خلوها عنها يكون ثانيا وبالعرض ولا ينفع بل يكفي ان يعلم
ان جميع الوقايع كذلك اي خلوها عن ظواهر الكتاب بالعرض وليس فيها ما
يكون خاليا عن ظاهر من ظواهر الكتاب في اول الامر لان عمومات الكتاب
لو خلينا وطبعها تفي بجل الاحكام مثلا يكفي بجل الاحكام المعاملات قوله
تعالى اوفوا بالعقود وهكذا فلو بني على العمل بها لزم ما يلزم من العمل بالبراءة
والاحتياط من الافراط والتفريط فثبت من جميع ما ذكرنا وجوب العمل
بالظنون المخالفة لظواهر الكتاب بعد عدم جواز طرحها والرجوع الى الظواهر
لكن لا يخفى ان الثابت من ذلك لزوم العمل لا بمطلق الظن بل في الجملة
فلا بد من الملاحظة والتأمل في انه بعد ثبوت العمل بالظن في الجملة
فهل اللازم التعميم اما لعدم كفاية التبعيض او لعدم المرجح لبعض الظنون
على البعض الآخر او لوجود المرجح وعدم جواز التعويل عليه لكونه ظنيا والمطلب
القطع او اللازم الاقتصار على البعض لكفايته ووجوب الاقتصار في مخالفة
المتردد بين القليل والكثير على القليل وهو الذي نعبر عنه بالتبعيض اما الاول فانه المتيقن

حيث ان الامر يدور بينه وبين العمل فهو المتيقن واما لو وجد المرجح الظني في طرفه
وهو كاف نظراً الى دوران الامر بين المحذورين وجوب ترجيحه فيتبع الظن في
الترجيح وبالجملة لابد من التأمل وتمام الكلام في محله ثم انه قد ظهر لك مما ذكرنا
انه بعد ثبوت الدليل على حجية كل من الظنون المطلقة في الجملة لا يوجب جواز
تخصيص الظواهر الثابتة الحجية وتقييدها به الا اذا رجع الامر بالاخرة الى خلو
الواقعة عن الظواهر لسقوطها عن الاعتبار وينحصر الامر ويدور فيها بين العمل
بالظن وبين الرجوع الى الاصول العملية ومع عدم رجوع الامر بالاخرة الى ذلك
لا يجوز العمل عليه مع مخالفته ظاهراً ما ثبت اعتباره لان القدر الذي دل عليه
الدليل هو العمل بالظن في مقابل الاصول العملية حيث يدور الامر بينه
وبينها فكلما ثبتت هذه الصغرى ثبت جواز العمل بالظن والا فلا فالمهم في
المقام انما هو فيما اذا كان في مقابل ظاهر الكتاب ما يفيد الظن بنفسه
لكن حصل الظن من الطرفين بحيث صار مفاده ومفاد ظاهر الكتاب له
احتمالين متساويين لا رجحان لاحدهما على الاخر وتحقيق الحق فيه ان الاقسام
هنا ايضاً اربعة لان الامارة المخالفة اما ان يكون من الامارات الغير المعتبرة
خصوصاً او عموماً او ان يكون من الامارات المعتبرة خصوصاً او عموماً ففي القسمين

الاولين لا ينبغي التأمل في وجوب الاخذ بظاهر الكتاب وطرح ما خالفه
وعليه الاجماع وبناء العقلاء واهل اللسان في استفادة المطالب
من الظواهر المعتبرة وفي القسم الثالث لابد من ملاحظة المرجحات
الداخلية او الخارجية فقد تتوافق وقد تتخالف والمراد بالمرجح
الداخلي هو ما يوجب ترجيح احدهما على الاخر لمجرد عرضهما على العرف
كما اذا كان احدهما عاماً والاخر خاصاً او احدهما مطلقاً والاخر مقيداً
او احدهما ظاهراً في الوجوب والاخر نصاً في الاستحباب ثم الحكم بوجود
المرجح الداخلي في امثال هذه لا ينافي كون المفروض ما اذا لم يكن في
احد الجانبين لان المراد بعدم كون ظن في احد الطرفين لمجرد ملاحظة
نفس الامارتين مع قطع النظر عن شيء آخر والمراد بالمرجح الداخلي ما يوجب
ترجيح احدهما على الاخر مع قطع النظر عما يوجب اعتضاد مضمون احدهما
وبالمرجح الخارجي ما يوجب اعتضاد احدهما مضموناً مثلاً اذا ورد عام
وخاص مطلقاً فقد يكون المجتهد مع قطع النظر عن غلبة التخصيص
وبناء العرف عليه في امثال المقام لا يكون له ظن باحد الطرفين ثم بعد
ملاحظة غلبة التخصيص وانه مثل هذين الكلامين اذا القي الى العرف

يفهمون تخصيص العام بالخاص بجعل الظن بالتخصيص ثم قد يلاحظ المعارضات
الخارجية كاشتهار يفهمون احدهما فيحصل له الظن بارادة المعتقد ثم ان
ابيت الا عن ان المرجح الداخل لا يجامع فرض الق) ور فلا يضر في المطلب
ولا يوجب تغيير في المذهب واما في القسم الرابع وهو ما اذا كان الامارة
المخالفة الموجبة لاضمحلال الظن من الطرفين من الظنون التي ثبت
اعتبارها بالدليل العام الدال على حجية الظن في الجملة او مطلع على الخلاف
فالتحقيق ان مقتضى الاصل وجوب العمل بظاهر الكتاب وطرح تلك
الامارة نظرا الى ان العذر الذي دل عليه الدليل هو عدم جواز العمل
بظواهر الكتاب وطرح الامارات المتقدمة بالمرة لانه لا تعلم الاجمالي بمخالفات
كثيرة لظواهر الكتاب وجرورتها بذلك مجملات ساقطة عن الاعتبار وتقتضي
ذلك لزوم العمل بتلك الامارات على وجه يدفع ذلك لا مطلقا ولا يخفى
انه يدفع ذلك بالعمل بالامارات المقابلة للظواهر المفيدة للظن الى محله
لمعارضتها تلك الظواهر في مورد المنافات موهومات فلا دليل على جواز
العمل بالامارة المقابلة التي لا تفيد الظن الشخصي على خلاف ظاهر الكتاب
وبعبارة اخرى العذر الذي يدفع به الضرورة هو الاخذ بالظنون الحاصلة من
الامارات في مقابل ظواهر الكتاب لا الاخذ بمطلق تلك الامارات المقابلة

حتى

٣٩

حتى لزوم تعذر الظن اللهم الا ان يدعى الاحتياج اليه ايضا في دفع الضرورة فلابد
من ان يلاحظ ذلك التتبع لكن الذي يهون الخطب ان المخالفات التي يكون بيان
حكمها منها كالبحث عن التقييد ونحوها لا مرد على الاستحباب ما قلنا ان لا يحصل
الظن بها في طرف الامارة المخالفة لظاهر الكتاب وبعبارة اخرى ان الغالب
فيما اذا وجدت امارة مخالفة لظاهر الكتاب شك عمومه او اطلاقه هو ان يحصل
الظن في جانب الامارة لا ان يضمحل الظن من الطرفين والسر في ذلك هو ان
حجية تلك الظواهر انما هي بعنوان اصالة عدم القرينة فمجرد وجدان امارة من
الامارات الثابتة الحجية في الجملة بالدليل الرابع على خلاف تلك الظواهر
يحصل الظن بوجود القرينة سواء جعلنا اصالة عدم القرينة معتبرة من باب
الظن الشخصي ام لا ولكن عليك بان تامل فلا يصدر منك احد الامرين الا عن فكر طويل ونظر
دقيق جليل هذا انما الشك وجميع الطلبة سواء السبيل الامارات التي يستشكل في العمل
باخبار الاحاد المخالفة لظواهر الكتاب كالمخصصات لعموماته والمقيدات لاطلاقه
من جهة ما تظافرت بل تواترت من الروايات الدالة على وجوب طرح الخبر المخالف
للكتاب اما مطلقا كما في بعضها او بعد تعارضه مع الخبر الاخر او على وجوب ما ليس له
شاهد من كتاب الله كما في بعضها الاخر وهذه الروايات مما اوقع بعض العلماء
في تزلزل وتردد في تخصيص الكتاب بخبر الواحد فقدم رجلا واخر اخرى وقد

وقد اجاب بعض عن هذا باجوبة منها ما ذكره بعض مشايخنا المعاصرين فقال
ان الاخبار وقتوا في جمع وبعض في توجيه تلك الاخبار مع ان الرد والتوجيه
بعد انه ظاهر وهو انا نقول لا نسلم ان الخبر الخاص المعارض لظاهر عموم الكتاب
مخالف له فان مخالفته له بعد ثبوت عمومه وثبوته باصالة الحقيقة والظهور وانما
يثبت عمومه اصالة عدم القرينة وان في موضع يكون خبر حجة دالة على التخصيص
نعم لانه اما قرينة او دال عليها فلم يعلم مخالفة الخبر للكتاب انتهى وفيه نظر لان
الظاهر ان المراد من المخالفة هو مخالفة المدلول ولذا لو قال المولى لعبده
لا تعمل بالمخالف خبر زيد فاخبر زيد من قبل المولى انه يجب اكرام العلماء واخبر
انه لا يجب اكرام زيد العالم فالظاهر ان المولى يذم العبد على ترك الخبر الخاص
وبالجملة معنى موافقة الكتاب ومخالفته في العرف هو موافقة المعنى الذي يكون
الخطاب والامر به ومعبدا له ظاهرا فيه لو خلي وطبعه ومخالفته كذلك ولا يخفى ان
بين الخبر الخاص وبين مدلول الكتاب العام كمال التخالف وهو السر في جعل
الخبر مخصصا للكتاب فانه اذا لم يكن بينهما تخالف فلا داعي للتخصيص احدهما
بالاخر فان الجملة المستقلة الدالة على الحكم المخالف لحكم العام في بعض افراده
انما تجعل قرينة للعام دفعا للتناقض ولذا اشترط ان يكون فيهما ما في التناقض من
جميع الوحدات المعتبرة فيه بل ربما يعتبر هنا وحدات اخر مثل وحدة المكلف و
المكلف

والمكلف به ولذا اشترطوا ورود الخاص قبل حضور العمل واذا فرض امر المولى
بطرح الخبر المناقض على ما هو مدلول تلك الاخبار فذلك في قوة ان يقال اجعله
كمقطوع الكذب بل هذا صريح بعض تلك الاخبار مثل ما روي في صحيحة هشام
ونحوه عن ابي عبد الله عليه السلام قال خطب النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بمنى فقال ايها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم
يخالف كتاب الله فلم اقله ومثل ما دل على ان الخبر المخالف زخرف وغير ذلك
فكيف يجعل كاشفا عن مراد المولى بلفظ العام الصادر منه واما ما ذكره
المجيب من ان الخبر الخاص قرينة او دالة عليها انما يتم بعد اعتبار الخبر وحجيته
وليس الكلام الا فيه فان من تمسك بهذه الاخبار انما يتمسك بها لنفي حجية
الخبر الواحد في مقابل ظاهر الكتاب ويدعي ان هذه مخصصة لعموم الدليل
الدال على حجية اخبار الاحاد لو كان له عموم وحاصل الكلام هنا انه
اذا ورد خبر خاص فهل يعتبر حتى يكون قرينة وبيانا للعام الكتابي ام لا
فللخصم ان يقول انه لا يعتبر فلا يكون قرينة وبيانا ومخصصا ويستدل بهذه
الاخبار على نفي الاعتبار فالجواب عنها بعدم صدق المخالفة نظرا الى ان الخبر
اي كبيان وقرينة لا مخالف معارض او دوري فان قرينية الخبر موقوفة على عدم دخوله

في مورد تلك الاخبار وعدم صدق المخالفة عليه والا لم يكن قرينة ولا معتبرة
بحكم هذه الاخبار فلو اثبت عدم دخوله في تلك الاخبار وعدم صدق
المخالف عليه بكونه قرينة وبيانا لزم الدور مع ان ما ذكره يوجب عدم
وجود مورد للاخبار نظرا الى ان الخبر المخالف لنص الكتاب الذي لا يحتمل
ما يفهم منه فلا فائدة في حكمهم ع بطرحه لانه مقطوع الكذب فلا يناسب هذا
الاهتمام في وجوب طرح المخالف فيبقى الخبر المخالف لعام الكتاب ولا ريب
انه يجري في كل خبر مخالف لعام الكتاب ما ذكره المجيب في الخبر الخاص المخالف
لعام الكتاب فتم ومنها ان المراد بالمخالفة في هذه الاخبار هو المخالفة التي يرتفع
بان يكون الخبر مبطلا لحكم الكتاب بالكلية والتخصيص بيان وفيه اولا ان كل خبر
مخالف كذلك اي مبطل الحكم مخالفة كلية وان كان بينهما عموم مطلق فان الحكم
الوارد على افراد متعددة اذا لوحظ من حيث انه حكم واحد متعلق بتلك الكلية
فلا يخفى ان الخبر الخاص مبطل له بهذا اللحاظ كلية فرده ان الموجبة الجزئية تناقض
السالبة الكلية وبالعكس تناقضا كليا وان لوحظ من حيث انحلاله الى احكام
متعددة بحسب تعدد الافراد ففيه ان المخالفة بمراقبة الا بين الحكم الكتابي المتعلق
بالفرد الذي يتعلق به الحكم الخبري المخالف له فهو ايضا مبطل له بالكلية وثانيا سلمنا
عدم كون التخالف بين عام الكتاب والخبر الخاص تخالفا كليا لكن نقول ان الظاهر من
الادلة

من المخالفة في تلك الاخبار هو الاعم كما عرفت سابقا من المثال المعروف وثالثا
انه لو تم هذا فغايته دفع الاشكال الوارد في تخصيص عمومات الكتاب و
وتقييدها بالخبر الواحد واما مثل الحكم بارادة الاستحباب من الامر الوارد مثلا بقرينة
ورود خبر واحد صحيح في الاستحباب فلا اشكال فيه بحاله ورابعا لو سلمنا كلام الكل
لكن نقول ان الخبر المخالف للكتاب مخالفا تباينيا يبطل حكمه بالكلية
قليل فلا يناسب هذا الاهتمام الشديد في الاخبار المذكورة ثم ان قول المجيب
في آخر الجواب ان التخصيص بيان لا يخفى ما فيه فان كونه بيانا انما يثبت بعد جواز
العمل به والا فبينهما تناف ظاهر والا لم يصح جعله بيانا بعد الاتفاق على الحمل
ان كونه بيانا لعام الكتاب فرع امرين الاول وجود [illegible] بين مدلوليهما
باجتماع جميع الوحدات المعتبرة في التناقض فيهما والا لم يوجد داع على حمل العام
على الخاص وهذا مطرد في المخصصات المستقلة الثاني ثبوت اعتبارهما من ٢
ويمكن استفادة هذا من اعتبار الوحدات المشروطة في التناقض فاذا
نفى ان يريد بمعنى العلم عموما او خصوصا فهو في قوة ان يقول اجعله كانك
كانك قاطع بانه لم اقله كما ان معنى الاعتبار هو عكس ذلك ولا شك في انه لا يمكن
جعل ما لم يقله المتكلم كاشفا وبيانا لما قاله اذ لا تناقض مع تعدد القائل
حقيقة اذا عرفت هذا فنقول ان ثبوت الامر الاول مقطوع به في الاخبار

وثانيا يرده

وأما ان في نفسه محل الكلام بل يدعى القطع [بعد] ان ثبوت الاثر الاول التي المخالفة
ثبت بعدم الاثر الثاني في تلك الاخبار فكيف يدعى بعد ذلك ان التخصيص
بيان نعم يمكن هذا فيما اذا ورد الخبر على وجه التفسير بان يكون عموم ان
هذه الاية اريد منه ما سوى المورد الفلاني فتم ومنها ان هذه الاخبار
لتعارضها بانفسها لا تنهض لمنع العمل بالخبر المخصص الذي ثبت من عموم ادلة
حجية الخبر فان بعضها دال على تقديم العرض على الكتاب على العرض على مذهب
العامة وبعضها دال على العكس وكذا بالنسبة الى بعض اخر من المرجحات
وفيه اولا ان هذا الاختلال انما فيما ورد من تلك الاخبار في علاج
التعارض ويكفي في الاشكال بعضها الاخر الذي دل على وجوب الطرح
في الاخبار المخالفة الغير المتعارضة وثانيا ان تعارضها في مرتبة العرض
على الكتاب لا ينفع الاشكال مع اتفاقها على وجوب طرح الخبر المخالف
في وقت ما فان الظاهر ان من يرى تخصيص الكتاب بالاخبار يرى به مطلقا لا
في وقت دون وقت نعم قد يتقدم عام الكتاب على الخبر الخاص لامور خارجة
اذ رب عام يتقدم على الخاص لكن هذا ليس من حيث كونه كتابا الا ان يقع
ان تعارض هذه الاخبار يوجب تساقطها حتى في المدلول المتفق عليه بينها فتم ومنها
ان المراد

ان المراد منها طرح الاخبار التي رواها العامة عن النبي صلى الله عليه
وآله وسلم وفيه اولا ان هذا الحمل مما يأباه صريح كثير من تلك الاخبار
وثانيا انه تخصيص لظواهرها من غير دليل وثالثا ان الخبر الذي
يرويه العامة عن النبي صلى الله عليه وآله اما ان يكون جامعا لشرائط
القبول ام لا فعلى الاول فلا ريب انه وغيره من الخبر الجامع للشرائط
سيان في ثبوت حجيتها من عموم دليل حجية الخبر فلا وجه للترجيح
وان كان الثاني فلا شك ان طرح الخبر من حيث فقده لشرائط
القبول لا من جهة مخالفة الكتاب وهذا شامل لما يرويه العامة
او غيرهم عن النبي صلى الله عليه وآله او غيره ع ومنها ان المراد بخطاب
الكتاب الذي امر بطرح الخبر المخالف له في هذه الاخبار هو ما علم
المراد منه وسياقه على عمومه بالنص الصحيح والاثر الصحيح الوارد في تفسيره
وفيه اولا ان مثل هذا في خطابات الكتاب نادر جدا او على فرضه
فالخبر المخالف لمثل هذا خبر مقطوع فلا يناسب هذا الاهتمام الذي يظهر على [من]
ملاحظة هذه الاخبار وثانيا مع ان هذا الخبر [مثل] مقطوع الكذب فلا فائدة بذكره

بلغ [illegible]

وثالثا ان هذا التخصيص من غير دليل لان الظاهر من الكتاب بمدلوله الذي
يكون راجح الارادة منه لو خلي وطبعه فتخصيصه بما صار نصا بمعونة الخارج
يحتاج الى دليل ومنها ان اخبار هذه الاخبار على المنع من العمل بالخبر ال
المخالف لظاهر الكتاب انما يتم لو ثبت جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد
لان الدليل على حجية الخبر هو اتفاق الناس والسيرة فلابد من تخصيص مدلولها بغير
الخبر الخاص المخالف لعام الكتاب اذ لو شملته ايضا لدل على عدم اعتبار
انفسها حيث انها مخالفة لعموم الآيات ولم يجز الاستدلال بها راسا وفيه
اولا منع كون الدليل على حجية الخبر الواحد هو الكتاب لضعف دلالة الآيات
كما حقق في محله وثانيا منع كون هذه الاخبار اخبار احاد بل هي متواترة
اجمالا بمعنى انا نقطع بصدور واحد منها لا بعينه عن الامام عليه السلام وذلك
لكثرتها وثالثا انها لا تدل على نفي اعتبار انفسها ليسقط الاستدلال بها وهذا
نظير قول المتكلم كل كلامي اليوم كاذب فتم ورابعا ان المقصود الالزام
بها بطريق الخلف بانه يقال ان رفع اليد عن ظاهر الكتاب بالخبر الواحد اما
ان يكون جائزا او لا فان كان جائزا لوجب رفع اليد عن الآيات بهذه
الاخبار وهو المطلوب وان لم يكن جائزا فهو المطلوب ايضا ومنها ان هذه الاخبار
معارضة

معارضة بما دل على جواز العمل بخبر الواحد ووجوب حجيته اولا بان هذه
الاخبار اخص مطلقا فليقدم وفيه نظر اما اولا فلان التعارض بينها وبين
حجية خبر الواحد عموم من وجه اذ لم تدل تلك الادلة على حجية جميع الاخبار
بل على حجية بعضها كالعادل او غير الفاسق واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان
النسبة عموم مطلق لكن نقول لا يجوز تخصيص ادلة حجية خبر الواحد بهذه
الاخبار لان الدليل على حجية نفس هذه الاخبار هو ادلة حجية خبر الواحد
فلا يمكن ان تكون هي مخصصة ومخرجة لبعض افراد تلك العمومات لان
العام على ثبوت الحكم في بعض الافراد من العموم لا يجوز ان يكون قرينة
لعدم ارادة بعض اخر منه اذ لا يتصور شمول المتكلم في بيان خروج بعض
الافراد عن عموم كلامه على دخول بعض اخر فيه مخرج لذلك البعض ولا
كاشفة عن القرينة والمخصص المنفصل المختفي على غير المتكلم لان كشف دخول
البعض عن ثبوت القرينة حال التكلم على عدم ارادة البعض الاخر ليس
باولى من كشف دخول هذا البعض الاخر ثبوت قرينة حال التكلم على عدم
ارادة ذلك البعض لان دخول كلا البعضين انما يكون بدلالة واحدة وظهور العام
في عمومه فاذا حكم العقل بعدم جواز ابقاء هذا الظهور بالنسبة اليهما فلابد
من رفع

خارج فان قلت فلا لازم فيما نحن فيه التوقف لان المفروض عدم المرجح الخارجي
فيرجع الى الاصل وهو يقتضي عدم جواز العمل بالخبر في مقابل ظاهر الكتاب ولو
كان الخبر خاصا فيثبت المنع ايضا قلت اولا ان المرجح لو كان هو المنع من جهة تقدم
هذه الاخبار لكونها اخص وثانيا انه يمكن ان يقال ان المرجح هنا موجود في
جانب الجواز لان الامر اذا دار بين خروج هذه الاخبار عن عموم ادلة
حجية الخبر الواحد وبين بقائها وخروج جميع الاخبار المخصصة عن العموم فخروج
هذه الاخبار اولى لانها بالنسبة الى الاخبار المخصصة لعمومات الكتاب كالقطرة
بالنسبة الى البحر ولا شك ان الاقل اولى بالخروج من الاكثر فتدبر ولكن في
كلا وجهي النظر نظر بناء على الاستدلال المجوز على حجية الاخبار الاحاد بالايات
القرآن ودلالة الكتاب اما في الاول منهما فلان دلالة الادلة الدالة على
حجية الاخبار الاحاد عموما على وجوب العمل بهذه الاخبار لو لم تخل ان يكون
قرينة او كاشفة عن قرينة على خروج الاخبار المخالفة لظاهر الكتاب لكان هذا
بعينه مقلوبا عليه بالايات المذكورة الدالة على حجية الاخبار في المخالف منها
لظاهر الكتاب وذلك لان الدليل على حجية الايات المذكورة ليس الا التمسك بالعمومات
الدالة على حجية ظواهر الكتاب ولا شك ان دلالة هذه العمومات على حجية الايات المذكورة

وعلى

وعلى حجية الايات الظاهرة في العموم المعارضة بالاخبار الاحاد الخاصة على نهج واحد
ودلالة واحدة فكيف يؤخذ بالايات المذكورة ويطرح بمقتضاها ظواهر كثيرة
تكون الايات بالنسبة اليها كالقطرة بالنسبة الى البحر فما هو الوجه هناك في الاخذ
ببعض مدلول العام اعني الايات وطرح بعض افراده اعني كثيرا من العمومات المعارضة بالاخبار
الخاصة فهو الوجه فيما نحن فيه في الاخذ بهذه الاخبار وطرح كثير من الاخبار وهي
المخالفة لظواهر عمومات الكتاب واما في الاول منهما فلان ما ذكر من التعارض بين
هذه الاخبار وبين ادلة حجية خبر الواحد من باب العموم والخصوص من وجه انما يتم
لو كانت تلك الادلة بانفسها دالة على حجية خبر خصوص العادل او غير الفاسق بان يكون
الدليل على حجية الاخبار رواية ابن [illegible] واما اذا كانت دالة على حجية الخبر عموما
ثم ثبت تخصيصها بالعادل او غير الفاسق من الادلة الخارجية فلا شك في ان النسبة
بينها وبين هذه الاخبار عموم مطلق لا من وجه فان قلت ان تلك الادلة بعد
ما خصصت ولو من الخارج بخبر العادل او غير الفاسق ترجع النسبة الى العموم من وجه
مثلا اذا كان مضمون الدليل انه يجب العمل بكل خبر ثم خصص من الخارج بخبر العادل
من جهة ورود دليل خاص على حرمة العمل بخبر الفاسق فيصير ذلك الدليل العام
في قوة قوله اعمل بكل خبر ولا شك ان النسبة بين هذا القول وبين الاخبار
فيما نحن فيه التي حاصل مضمونها انه يحرم العمل بالخبر المخالف للكتاب عموم من وجه

قلت هذا زعم فاسد فانه اذا ورد عام وورد خاصان متنافيان لذلك العام
ويكون النسبة بينهما عموما من وجه كما اذا اخبرنا ان المولى قال اكرم العلماء واخبرنا
ايضا بانه قال لا تكرم الاصوليين واخبرنا ايضا بانه قال لا تكرم علماء البصرة
فلا يلزم ح تخصيص العام بكلا الخاصين ولا يجوز تخصيصه اولا باحدهما ليرجع
النسبة بينه ح وبين الاخر الى العموم من وجه بان يقال ان المراد من العلماء
في الجزء الاول بقرينة الجزء الثاني غير الاصوليين فتكون النسبة بينه ح وبين الجزء
الثالث عموما من وجه او يقال ان المراد من العلماء بقرينة الجزء الثالث غير
علماء البصرة فتكون النسبة بينه وبين الجزء الثاني عموما من وجه وبعبارة اخرى
لابد من ملاحظة التعارض بالنسبة الى مدلول العلماء وبين معارضه لا بين
ما هو المراد منه بعد خروج بعض الافراد منه واختصاصه ببعض اخر والسر فيه
[illegible] اطباق العرف والعقلاء والعلماء على البناء عليه في تعارض الادلة
اللفظية ولزوم الترجيح بلا مرجح اذ تخصيص العام باحد الخاصين ثم ملاحظة
النسبة بين العام المخصص وبين الخاص الاخر ليس اولى من العكس فلا بد اما
من رفع اليد عنهما وابقاء العام على عمومه وهو خلاف المقطوع واما من تخصيصه
بهما وهو المطلوب وانما يعلم بعد تمهيد مقدمة يعلم منها ان العام اذا خصص بمنفصل
فليس فيه بعد عموم يقبل تخصيصا اخر متعلقا بمدلول هذا العام المخصص بانه يكون
اريد

اريد ثانيا من العام المخصص بعض الباقي بل كل ما يرد من التخصيصات راجعة
الى اصل العام وليس في العام المخصص عموم ليؤخذ النسبة بينه وبين شيء اخر
بل لابد من اخذ النسبة بين الشيء وبين نفس العام وهذه المقدمة هي ان
العموم والخصوص انما يوصفان بها الالفاظ من حيث مدلولاتها الحقيقية والمجازية
مع قطع النظر عن المراد ثم يستكشف المراد اما بثبوت عدم القرينة الصارفة عنها
ولو بالاصل او بثبوت القرينة فلكل كلام يصدر من المتكلم مدلول واحد ومراد
واحد فاذا قال اكرم العلماء فمدلوله هو وجوب اكرام كل واحد منهم فلو
عدم الصارف ولو بالاصل فيحكم بان هذا المدلول هو المراد وان وجد قرينة
على ارادة غير زيد ولم يجد قرينة على خروج عمرو يحكم بان المراد ما سوى زيد
وعمرو داخل في العام ثم لو فرض اطلاعه على قرينة اخرى مخرجة لعمرو يحكم
بان المراد ما سواه ايضا لكن خروج عمرو بهذه انما يخصص بالنسبة الى نفس
العام الاول مثل خروج زيد لا انه تخصيص للعموم الثانوي اي ما حصل من العام
الاول بعد خروج زيد منه بان يكون خروج زيد تخصيصا للعلماء وخروج
عمرو تخصيصا للعلماء غير زيد وكذا لو ورد مخصص اخر وبالجملة فكل ما يرد من
من التخصيصات محله هو العام الاول لا العموم الثانوي المستفاد قبل وروده
لما عرفت من ان المراد من الكلام كل متكلم واحد فكلما يرد من التخصيصات يتعلق

المخاطب على المخصص يكشف ذلك عن ان مراد المتكلم اولا ما سوى هذا الفرد لا
ان مراده بالعام المخصص هو ما عدا هذا الفرد بان يقع بعد ورود المخرج لعمرو
بعدما ورد المخرج لزيد ان مراد المتكلم اولا من العلماء هو العلماء غير زيد
بقرينة ما دل على خروجه ثم مراده من العلماء غير زيد هو ما سوى عمرو بهذه القرينة
المطلع عليها ثانيا اذا عرفت هذا فنقول اذا قال المولى اكرم العلماء ثم ورد
انه لا يجب اكرام الاصوليين فحكم المخاطب بان المراد من العلماء ما عدا الاصوليين ثم
اطلع على قوله لا تكرم علماء البصرة فلا يجوز اخذ النسبة بين دليل حرمة اكرام
علماء البصرة ودليل وجوب اكرام غير الاصوليين الذي حكم بارادته من لفظ العام
بعد الاطلاع على المخصص الاول ويقع انه عموم من وجه لان معنى العموم من وجه كون
كل واحد بحيث يصلح ان يراد به ما سوى الاخر وقد عرفت لانه انه لا يمكن ان يقع
ان المراد بالعلماء غير الاصوليين الذي اريد من لفظ العلماء بقرينة المخصص الاخر
ما هو ما وراء البصريين بقرينة لا تكرم علماء البصرة بل على تقدير تخصيص الغير
الاصولي بغير البصري فيقع انه اراد اولا العلماء الغير الاصولي وغير البصري فيحمل ارادة
غير البصري هو العلماء لا العلماء الغير الاصولي هذا كله على تقدير الاطلاع على
المخصص الثاني بعد الاول واما اذا اطلع عليهما دفعة كما فيما نحن فيه فالامر
اوضح فان قلت اليس العام المخصص ولو بمنفصل ظاهرا في الباقي واليس اذا
وجد قرينة اخرى على ارادة بعض هذا الباقي فيرتفع هذا الظهور لاجل هذه
القرينة

القرينة فتكون هذه القرينة بالنسبة الى ظهور اللفظ في الباقي كالقرينة
الى بقية المفيدة لارادة الباقي بالنسبة الى ظهور لفظ العام في العموم
قلت ظهور العام في الباقي بعد التخصيص بالمنفصل الدال على نفي الحكم
عما سواه انما هو بضميمة عدم مخصص ثان لا حال العام الاول الا بضميمة
عدم مخصص اول لهذا العام المخصص لما عرفت من عدم تعدد الارادات
ونظير ذلك ما اذا قال المتكلم رايت اسدا ثم علم من الخارج ان المراد
بالاسد الرجل الشجاع فيحكم بان الظاهر منه رؤية الرجل الشجاع ثم اذا وجد
قرينة منفصلة اخرى على رؤية الحيوان المفترس لا يجوز ان الظاهر الذي
انعقد ارادته بعد القرينة الاولى فان قلت ان ما ذكرت يجري في المخصص
المتصل فاذا قال المولى اكرم العلماء الطوال ثم علم من الخارج ارادة غير
الاصوليين فيكون هذا تجوزا في نفس العلماء لا العلماء الطوال وعلى هذا
فلا بد من ملاحظة نسبة المعارض مع العلماء لا العلماء الطوال فاذا ورد
حكم متعلق بموضوع اخص مطلقا من العلماء واعم من وجه من العلماء الطوال
بان ورد لا تكرم الاصوليين فاللازم تخصيص العلماء الطوال بهذا الكلام
ولا يعامل معهما معاملة العامين من وجه مع انه يعامل معهما معاملة العامين من وجه اتفاقا

قلت فرق بين المخصص المنفصل والمتصل فان المخصص المنفصل انما يكون تخصيصه
من جهة نفي الحكم عن بعض الافراد فالعام بعد ذلك يكون ظاهراً في الباقي
باصالة عدم تخصيص آخر واما المتصل فهو على العكس فانه يثبت الحكم لبعض
الافراد فيخرج غيره فهو النص للباقي فاذا وجد معارض فهو في الحقيقة
معارض لمدلول المخصص فاذا قال المولى اكرم العلماء الطوال ثم ورد لا تكرم
الاصوليين فهو معارض لنفس المخصص وهو وجوب اكرام الطوال العلماء
بخلاف المنفصل فان المعارض السابق لا يعارضه فاذا ورد اكرم العلماء لا تكرم
علماء البلد بعد فحكم بارادة غير البصريين ثم اطلع على قول المولى لا تكرم الاصوليين
فلا شك انه لا تعارض بين هذا القول وبين المخصص الاول لعدم تحقق التنافي في الحكم
ثم بعض المخصصات المتصلة التي تكون تخصيصها باخراج بعض الافراد كالمنفصلات
لا باثبات الافراد المرادة كسائر المتصلات فحكمه في مقام ورود المعارض
كالمنفصل في وجوب اخذ النسبة بين المعارض وبين نفس العام وهذا كالاستثناء
مثلاً اذا قال المولى اكرم العلماء الا الفساق ثم ورد لا تكرم الاصوليين فلا بد
من ملاحظة النسبة بينه وبين نفس العام وهي العموم المطلق ولا يجوز اخذ
النسبة بينه وبين الباقي بعد اخراج الفساق اي الطوال فيتوهم ان النسبة
العموم من وجه كما ان بعض المخصصات المتصلة التي تكون تخصيصها باثبات
الحكم

الحكم للافراد المرادة كالمتصلات لا باخراج الافراد الغير المرادة كباقي المنفصلات
حكمه في مقام ورود المعارض كالمتصل في وجوب اخذ النسبة بينه وبين نفس
المخصص مثلاً اذا قال المولى اكرم العلماء ثم ورد من الخارج ان الواجب اكرام الطوال
منهم ثم ورد لا تكرم الاصوليين يجب ملاحظة النسبة بينه وبين نفس المخصص وهي
العموم من وجه وحاصل الكلام في هذا المقام انه اذا ورد عام ثم اطلع على مخصص
منفصل دال على نفي الحكم عن بعض الافراد ثم على آخر كذلك ثم على آخر كذلك الى ان اطلع
على الف مخصص فنقول ان هنا عاماً واحداً وهو العام الاول والف مخصص
لا ان هنا الف عام والف مخصص وانما اطلنا الكلام في هذا المقام مع كمال بداهته
لعبارات تامل بعض الطلبة في ذلك ولهذا اتأنس السر في ذلك عليهم وانه وجد عبارات
العرف والعقلاء واتفاق العلماء على ذلك لكن هذا اللبس لعلم السر التفصيلي
هذا مخرج لا امكن فيه ونقول قد عرفت ان ما ذكرنا في توجيه تلك الاخبار
كلها مخدوش فلنشر الى تلك الاخبار تيمناً وتشريفاً للرسالة ثم الى ما عندنا في التوجيه
وهي عدة روايات وجدتها متفرقة في كتاب الاحكام الاول ما روي عن السكوني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان على كل حق حقيقة
وعلى كل صواب نوراً فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه
الثانية رواية ايوب ابن الحر الذي وصف بالصحة في كلام بعض عن ابي عبد الله عليه السلام قال

كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف
الثالث: رواية هشام التي وصفت بالصحة ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال
خطب النبي صلى الله عليه واله وسلم بمنى فقال ص يا ايها الناس ما جاءكم عني
يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله الرابعة
رواية ايوب بن راشد التي وصفت بالوثاقة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف الخامسة ما حكي عن الشيخ الطبرسي
في مجمع البيان قال النبي صلى الله عليه واله اذا جاءكم حديث فاعرضوه
على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط السادسة
ما حكي عن البحار مرويا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم اذا حدثتم بحديث فانحلوني اهنأه واسهله وارشده فان
وافق كتاب الله فانا قلته وان لم يوافق كتاب الله فلم اقله السابعة ما حكي
عن البحار عن محمد بن مسلم قال قال عليه السلام يا محمد ما جاءك من رواية من
بر او فاجر يوافق كتاب الله فخذ به وما جاءك من رواية من بر او فاجر
يخالف القرآن فلا تاخذ به الثامنة رواية سدير قال قال ابو جعفر
وابو عبد الله عليهما السلام لا تصدق علينا الا ما يوافق كتاب الله تعالى
وسنة نبيه ص التاسعة ما روي عن ابي جعفر عليه السلام في خبر انه مع يحيى

بن

48

بن اكثم انه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في حجة الوداع
قد كثرت علي الكذابة وستكثر فمن كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار
فاذا اتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله وسنتي فما وافق كتاب الله وسنتي
فخذوا به وما خالف كتاب الله وسنتي فلا تاخذوا به العاشرة ما حكي عن
الشيخ الحر في كتاب القضاء من الوسائل عن ابي جعفر عليه السلام في حديث
قال ع اذا جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين من كتاب
الله فخذوا به والا فقفوا عنده الحادية عشرة ما حكي عن الوسائل عن الكشي
عن يونس بن عبد الرحمن ان بعض اصحابنا ساله وانا حاضر فقال يا ابا محمد
ما اشدك في الحديث واكثر انكارك لما يرويه اصحابنا فما الذي يحملك على رد
الاحاديث فقال حدثني هشام بن الحكم انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول
لا تقبلوا علينا حديثا الا ما وافق القرآن والسنة او تجدون معه شاهدا من
احاديثنا المتقدمة فان المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب اصحاب ابي
احاديث لم يحدث بها ابي فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول
ربنا وسنة نبينا محمد صلى الله عليه واله وسلم فانا اذا حدثنا قلنا قال
الله عز وجل وقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم والخبر طويل وفيه
ان يونس عرض بعض كتب ابي عبد الله عليه السلام على الرضا عليه السلام

فاذكر ٤ منها احاديث كثيرة ثم قال ان ابا الخطاب كذب على ابي عبد الله عليه السلام
الى ان قال فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن ثم قال ان كلام آخرنا مثل كلام
اولنا وكلام اولنا مصداق لكلام آخرنا الثانية عشر ما حكى عن الوسائل عن جابر
عن ابي جعفر عليه السلام في جملة حديث انه قال ما جاءكم عنا من حديث
فان وجدتموه للقرآن موافقا فخذوا به وان لم تجدوه موافقا فردوه وان
اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وردوه الينا الثالثة عشر ما حكى عن الطبرسي
في الاحتجاج عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
قال ما وجدتم في كتاب الله عز وجل فالعمل به لازم ولا عذر لكم في تركه
وما لم يكن في كتاب الله عز وجل وكان في سنتي فلا عذر في ترك سنتي
وما لم يكن فيه سنة مني فما قال اصحابي فقولوا به فانما مثل اصحابي فيكم كمثل
النجوم بايها اخذ اهتدي وباي اقاويل اصحابي اخذتم اهتديتم واختلاف
اصحابي لكم رحمة قيل يا رسول الله من اصحابك قال اهل بيتي الخ وحكى عن بعض
الاجلاء ان المراد باختلاف اهل بيتي اختلاف فتاويهم من جهة التقية
والا فلا اختلاف بينهم عليهم السلام الرابعة عشر ما حكى عن الشيخ الصدوق
في العيون عن الميثمي انه سأل الرضا عليه السلام يوما وقد اجتمع عنده قوم
من اصحابه وقد كانوا يتنازعون في حديثين مختلفين عن رسول الله صلى الله عليه وآله
في الشي

في الشيء الواحد فقال عليه السلام ان الله عز وجل حرم حراما واحل حلالا
وفرض فرائض فما جاء في تحليل ما حرم الله وتحريم ما احل الله او رفع فريضة
في كتاب الله عز وجل رسمها بين قائم فذلك مما لا يسع الاخذ به لان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن ليحرم ما احل الله ولا ليغير فرائض الله
واحكامه كان في ذلك متبعا مؤديا مسلما الى ان قال فما ورد عليكم من
خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله فما كان في كتاب الله موجودا
حلالا او حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه
على سنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخامسة عشر ما حكى عن الاحتجاج عن
الحسن بن جهم قال قلت له تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءكم عنا
فاعرضه على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا وان
لم يشبههما فليس منا السادسة عشر ما روي عن الصادق عليه السلام اذا ورد
عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله عز وجل فما وافق
كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه السابعة عشر مقبولة
عمر بن حنظلة وهي طويلة وفيها قلت فان كان الخبران عنكما مشهورين
قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف
العامة فيؤخذ به الثامنة عشر رواية عبد الله بن ابي يعفور قال سألت

ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من يثق به ومن لا يثق به
قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله عز وجل او من
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والا فالذي جاء به اولى به هذه جملة
ما وقفت عليه من الاخبار في كتب الاخبار ثم انك قد عرفت سابقا ثبوت الدليل
القطعي على عدم جواز رفع اليد من الاخبار الآحاد المخصصة والمقيدة لظواهر
الكتاب من العمومات والاطلاقات بل رفع اليد عنها قريب من رفع اليد
من اصل الخبر الواحد والاقتصار في الاحكام على قليل من الادلة العلمية الموجب
للمخالفة القطعية في كثير من الموارد ولو بني على اصالة البراءة او للحرج العظيم
لو بني على الاحتياط اذ قلما يوجد خبر لا يكون مخالفا لعموم آية او اطلاقها كما لا
قيل من ان اقل ما في الباب ان الخبر مخالف لعموم قوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا ما آتيها لان الخبر الدال على التكليف ليس مخالفا ومخصصا لهذه الآية ضرورة
ان وجود الدليل لا يوجب التخصيص في ادلة الاصل بل لكثرة ورود الاخبار
المخصصة في مقابل العمومات الاجتهادية فنقول ح ان اريد الاستدلال بالاخبار
المذكورة على عدم جواز العمل بالاخبار المخالفة للكتاب حتى المخصصات وشبهها
فلا يخفى ان هذه ظواهر والاستدلال بالظواهر في مقابل الدليل القطعي غير صحيح
وان شئت فقل ان هذه الاخبار انما تدل على وجوب طرح المخالف للكتاب بحسب

ظواهره

٥٠

ظواهره ونصوصه ولا شك ان المراد بالعلم هو العلم المعمول به وهو الذي لم يطرأ
عليه ما يدفع ظهوره لا مطلق ما له ظهوره في بادي النظر وقد عرفت سابقا انا
نقطع اجمالا بوجود تخصيصات كثيرة وتقييدات كذلك في العمومات والاطلاقات
الكتابية فيكون عمومات مخصصة بالمجمل واطلاقات مقيدة بالمجمل واما وجود
ما نقطع بعدم تخصيصه وتقييده فلو لم نمنعه فهو في غاية القلة مع انه ايضا يجري بعض
وكيف كان فنقطع على جميع عمومات الكتاب حتى المخصصة منها بغير الاخبار
الآحاد ما يدفع ظهورها ونمنع عن اجراء اصالة عدم المخصص والمقيد فيها ومع
هذه الحالة فيخرج عن كونها معمولا بها فلا يشملها هذه الاخبار فح فان قلت
فعلى هذا لا يبقى مورد لهذه الاخبار لان النص من الكتاب في غاية الندرة بل
وان عمومات غير موجود في آيات الاحكام قلت اولا ان مورد الاخبار
المخالفة لظاهر الكتاب في العموم والاطلاق وثانيا انه لا يجب ان يوجد
له مورد في كل زمان بل مورده هو زمان الذي كان باب العلم مفتوحا
كثرة الاخبار المتواترة كما ادعاه السيد ره فتدبر وان اريد بحفظ الاشكال لهذه
بهذه الاخبار وطلب التوجيه لها فنقول التوجيهات المذكورة وان كلها بعد وتطويل
الا ان الحدثة في مقام التوجيه وان قيل في وجيه لان معنى التوجيه و
ان قيل هو مخالفة الظاهر لاجل تحصيل الجمع بينه وبين القاطع والاولى ما ذكرنا

من الايرادات عليها فلان الظن من اكثرها بل كلها هو ان المجيب بها في مقام رد
الاستدلال بها على المنع من تخصيص الكتاب بخبر الواحد حيث ان ظاهرهم ذلك
ولا ريب ان رد الاستدلال بالظواهر بالتوجيهات المخالفة للظواهر غير مستنكر
ثم بعد رد الاستدلال بها من جهة الدليل القطعي المتقدم عليها فلا بأس بابراز احتمال
التوجيهات المخالفة لظواهرها وان ظهر من بين التوجيهات المذكورة سابقا
هو التوجيه الثاني ومال اليه كثير من الفضلاء والمشايخ قدس سرهم ثم ان
الذي ثبت مما ذكرنا هو وجوب العمل بالاخبار المخالفة لعمومات الكتاب
واطلاقاتها المدعى ما هو قريب منها في كثرة ارادة خلافه من اللفظ كهيئة
الامر الظاهرة في الوجوب واما الاخبار الاحاد المخالفة لغير ذلك من الظواهر
الكتابية فالانصاف انه لم يدل دليل على اخراجها من عموم هذه الاخبار
لان القدر الذي دل عليه الدليل القطعي المذكور هو لزوم المحذور من عدم العمل
بالاخبار المخصصة والمقيدة لاجل العلم الاجمالي بتخصيص كثير من العمومات
وتقييد كثير من المطلقات واللازم من هذا الا عدم جواز طرح الاخبار
المخصصة والمقيدة واما غيرها من الاخبار المخالفة للظواهر الاخر فلا يدل على
العمل بها دليل اما على كون العمل بخبر الواحد من باب الدليل العقلي الذي
على حجية الظن في الجملة فلما عرفت سابقا من ان القدر الثابت هو حجية الظن
في الجملة



في الجملة ووجوب العمل به في مقابل الاصول العملية اما لعدم وجود دليل معلوم
الحجية في ذلك المورد واما مع وجوده وجودا بيانا ولو بعدمه كما اذا كان من
عمومات الكتاب التي نقطع بوجود تخصيصات كثيرة غاية الكثرة في اكثرها
ان لم نقل في كلها اذ ح يصير العام من باب المخصص بالمجمل الذي لا يجوز العمل
به فيجب الرجوع ح الى الاصول العملية لكنه لا يجوز لاجل المحذور فيتعين
الرجوع الى الظن في الجملة ومنه الخبر الواحد اما مع وجود دليل معلوم الحجية
لم يطرء عليه ما يسقطه عنها فلم يدل ذلك الدليل العقلي على وجوب العمل بالظن
هنالك فيبقى تحت اصالة حرمة العمل بالظن فالخبر الواحد المخالف لظاهر الكتاب
الغير العمومي والاطلاقي وشبههما داخل في مقتضى الاصل المذكور لا مخرج له
منه فان قلت يمكن اثبات حجية مثل هذا الخبر بوجوه ثلثة الاول تقرير الدليل
العقلي الذي دل على عدم جواز رفع اليد عن الاخبار المخصصة والمقيدة على
وجه يشمل هذا الخبر بان نقول انا نقطع اجمالا بوجود مخالفات كثيرة في
غاية الكثرة لظواهر الكتاب بقول مطلق فيسقط هذه الظواهر عن الحجية
للقطع بمخالفة اكثرها وعدم جريان الاصول اللفظية فيها فيجب الرجوع اما الى
الاصول العملية واما الى الاخبار المعروفة لموارد هذه المخالفات والاول يستلزم

للمحذور لكثرة الموارد فتعين ان يقال وهو المطلوب ان في دعوى الاجماع المركب
فان كل من قال بحجية الظن المطلق في مقابل ظاهر الكتاب ايضا يقول بحجية المخصص و
والمقيد وغيرهما ان ح عدم المرجح بين الخبرين بعد الخبر المخالف لعام الكتاب
او اطلاقه والخبر المخالف لظاهر اخر منه قلت كل ذلك فاسد اما الاول فلانا
لانسلم ثبوت العلم الاجمالي بمخالفة ظاهر الكتاب كثيرا الا في عموماته واطلاقاته
واما في غيرهما من الظواهر فلا نسلم وجود العلم الاجمالي بالمخالفة في قليل من الموارد
فضلا عن ان يكون كثيرا او ح فلا داعي الى رفع اليد عن ظهوره لاجل احالة عدم
القرينة الصارفة عن الظاهر في كل الحجيات فلا داعي الى الرجوع الى الاصول العملية
المستلزم للمحذور ثم الوارد الى العمل بالخبر نعم لا يبعد الحاق مثل ظهور صيغة
الامر في الوجوب بظهور العموم والاطلاق في جواز العمل بالخبر المخالف له ثم ان
من جميع ذلك يظهر الجواب عن الثالث وهو ادعاء عدم المرجح وان المرجح اقوى
وفارق اشد من وجود الدليل المعلوم الحجية هنا في مقابل الخبر الذي لا دليل
حجية الا بعد انسداد باب العلم وعدم وجوده في الاخبار المخصصة او المقيدة
حيث انها تنفع في مقابل الاصول العملية لسقوط العمومات والاطلاقات
عن الحجية لعروض الاجمال لها من جهة التخصيص بالمجملات والتقييد بها واما
التمسك بالاجماع المركب في مثل هذا فلا ينبغي ان يصغى اليه مع ان المحدث فيه
يظهر

يظهر بادنى تامل واما بناء على الاخبار الاحاد من جهة ثبوت الدليل
بالخصوص فان كان ذلك الدليل هو الادلة العامة فلا شك ان النسبة
بينها وبين هذه الاخبار اما عموم مطلق وهذه اخص او عموم من وجه
وعلى التقديرين فلا وجه لتقديم تلك الادلة وان كان الدليل هو الاجماع
وعمل الصحابة فلا يخفى ان القدر المسلم هو حجيته مع عدم معارضة ظاهر الكتاب
او مع عدم معارضة ظاهره العموم او الاطلاق او مثل ظهور صيغة
الامر في الوجوب واما في غير ذلك فلم يثبت الاجماع ولا عمل الصحابة وتعهده
على المدعي والقول بان الخبر الواحد كما لم يثبت حجيته في المقام كذلك لم يثبت
حجية ظاهر الكتاب فيه ضعيف في الغاية لان دليل حجية ظاهر الكتاب هو
الدليل القطعي على حجية الاصول اللفظية ما لم يثبت دليل وارد عليها وهو
ثبوت الدليل على حجية الخبر الواحد فلا مفر عن العمل بالاصول ولا يمكن له
التخصيص بها بان يقال ان العمل باحالة عدم القرينة ثابت الا في مقام كذا
وانما يتطرق فيها التخصيص وهو موقوف على ورود الدليل الثابت الدليلية
واضعف من ذلك ان يقال ان العمل بظواهر الكتاب انما هو بعد اثبات
ظهورها وهو موقوف على جريان احالة عدم القرينة وهي مع وجود الجزم

وجه الضعف سواء مع عدم ثبوت دلالة الدليل على حجية الخبر في مقابل ظاهر
الكتاب الغير العمومي والاطلاقي لا وجه لمنع اصالة عدم القرينة ومع ثبوت
الدليل العام اللفظي مع وجود هذه الاخبار التي هي اخص او اعم من وجه لا وجه
لمنعها ايضا واما مع ثبوت الدليل العام القطعي على وجه لا يقبل التخصيص بهذه
الاخبار حتى يلزم طرحها لمعارضتها للقطعي او مع ثبوت العام اللفظي لكن مع وجود
جابر خارجي على هذه الاخبار فالمنع وجيه الا ان الكلام فيه اذ لا نمنع نحن ايضا
لزوم العمل بالخبر الواحد وطرح ظاهر الكتاب المقابل له اي ظاهر كان اذا
وجد الدليل العام الغير القابل للتخصيص او المرجح على هذه الاخبار الخاصة
لامور خارجية فرسخ انه يقدم على الخاص ثم ان الاشكال الوارد من جهة
هذه الاخبار انما يختص ظاهرا بما اذا كان الخبر مخالفا لظاهر الكتاب اما العموم
او اطلاقه وشبههما واما لظاهر اخر بان يكون مدلول الخبر المطابقي هو ثبوت
الحكم المخالف لظاهر الكتاب لكن يحكم بالقرينة على تقديره من جهة المنافاة
والمخالفة كما اذا دل الكتاب على تحليل ما وراء النساء المذكورات في قوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم ودل خبر على تحريم المزني بها على الزاني وقد عرفت
ان الحق التفصيل بين صورة المخالفة مع عموم الكتاب واطلاقه وشبههما
فيجب العمل بالخبر مع تامل في شبههما وبين صورة المخالفة لظاهر اخر فالحق
وفاقا

وفاقا للفاضل بعدم جواز العمل بالخبر واما اذا كان الخبر دالا بالمطابقة
على القرينة والالتزام على المخالفة في الحكم كما اذا ورد خبر بان المراد من
العام في الاية الفلانية هو الافراد الفلانية او ما سوى الافراد الفلانية
فالظاهر ان هذه الاخبار لا تدل على طرح مثله لعدم صدق المخالفة فلو فرض
عموم في دليل حجية الخبر الواحد على فرض كونه من الظنون المخصوصة فهو
سليم عن افة هذه المعارضة واما لو قلنا بحجية الخبر من باب دليل الانسداد
فالكلام في شمول هذا الخبر ام لا لكن الكلام فيه خارج عن هذا المقام
اذ الكلام في هذا المقام انما كان في الاشكال الوارد من جهة الاخبار المذكورة
وقد عرفت عدم الاشكال من جهتها في شمول هذا الخبر فتدبر الامر الرابع انه لا فرق
على ما اخترناه من حجية الظن الكتابي بين كون مدلوله من المسائل الفرعية
او من مسائل اصول الفقه لا لانه من الظنون الخاصة والظنون الخاصة حجة
في الفروع والاصول على ما يتوهم اذ لم نأخذ في مفهوم الظن الخاص كونه
حجة مطلقا اذ لا نعني به الا الظن الذي ثبت حجيته بدليل خاص في الدليل
العام الذي دل على حجية الظن في الجملة او مطلقا على اختلاف في مدلوله في
خصوص حجيته وعمومها يتبع ذلك الدليل الحاكم فان دل عليها مطلقا
في الفروع والاصول فيتبع وان دل عليها في خصوص الفروع فكذلك وان دل

عليها بطريق الاجمال فلا بد من الاقتصار على المتيقن بل لان الدليل الذي سبق
على حجيته يشمل الفروع والاصول فتذكر وتدبر وما شاع من ان الظن
في المسائل الاصولية غير معتبر فان ارادوا بها اصول الدين فله
وجه في الجملة وان ارادوا به اصول الفقه فان ارادوا الظن الذي
لم يثبت حجيته بدليل الانسداد او بالدليل الخاص الذي لم يشمل في الفروع
فله وجه وان ارادوا مطلق الظن ثم بعد عموم الدليل الاول يعم حجيته
الخامس قيل ان الظاهر ان هذه المسئلة يعني مسئلة حجية الكتاب قليلة
الجدوى بل عديمة الفائدة اذ لا نزاع في حجية القرآن بعد ورود النص
في بيانه او موافقته لخبر اخر ووجوب تقديم الخبر الموافق له اذا تعارض مع
غيره ولم يكن للترجيح اخر وليت انه متعلقة بالفروع لو بان الاصول الا
وورد في بيانها او بيان الحكم الموافق لها خبر او اخبار كثيرة بل انعقد
الاجماع على اكثرها مع ان خطاب الاصول والفروع بل كليهما متعلق الحكم فيهما باسم مجمله
لا يمكن العمل بهما الا بعد اخذ تفصيلها من الاخبار كما لا يخفى انتهى وما ذكره لا يخلو عن نظر
السادس لا فرق على القول بحجية ظواهر الكتاب بين اقسام دلالة من الحقيقية والمجازية
والمطابقية والتضمنية والالتزامية والاشارة والايماء والاقتضاء والمنطوق والمفهوم المخالف
والموافق والمجمل كلما يفهم من امثال خطابات الكتاب لو عرض على العرف فهو حجة في الكتاب

وكذا

وكذا حكمهما في توقف حجيتها على الفحص وعدمه على الخلاف الواقع بين الاصوليين حكم ظواهر
الاخبار خاتمة في الخلاف الواقع في تفسير المحكم والمتشابه قولاً ورواية حكي عن بعض المحققين
فيه اقوالاً لم نبينهما الى قائل معين منها انه ما اتضح معناه وظهر لكل عارف باللغة ومنها
انه ما كان محفوظاً من النسخ ومنها انه ما كان محفوظاً من التخصيص ومنها انه ما كان محفوظاً منهما
ومنها انه ما كان منتظماً الترتيب الافادة مع تاويل انه بدونه وقد يقصر بالمضبوط والمتقن
وهو المعنى اللغوي كما عن مجمع البحرين وعن شيخنا الطبرسي انه قال ان في المحكم والمتشابه اقوالاً
احدها ان المراد بالمحكم ما علم المراد بظاهره من غير قرينة يقترن اليه ولا دلالة تدل عليه
لوضوحه نحو ان الله لا يظلم الناس شيئاً ونحو ذلك مما لا يحتاج معرفة المراد منه الى دليل
انتهى واما الاخبار فقد حكي عن التفسير الصافي عن العياشي انه قال الصادق عليه السلام
الناسخ الثابت المعمول به والمنسوخ ما كان يعمل به ثم جاء ما نسخه والمتشابه ما اشتبه على جاهله
وعنه ايضاً في رواية الناسخ الثابت والمنسوخ ما مضى والمحكم ما يعمل به والمتشابه الذي يشبه
بعضها بعضه وعنه ايضاً عن عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام ان القرآن المحكم
الذي يعمل به وكل محكم فهو قرآن وعنه ايضاً عن ابي عبد الله انه قال اما المحكم فنؤمن به
ونعمل به وندين واما المتشابه فنؤمن به ولا نعمل به وحكي عن الفقه انه الطف سبيه عن بعض
الفضلاء ان في بعض الاخبار ان المنسوخات والمتشابهات والمحكمات من الناسخات وحكي

عن الفاضل المحقق الشيخ حسين ابن شهاب الدين العاملي ان المفهوم من الاحاديث

هو ان الحكم بالعقل غير ما يفهم منه مع بقاء حكمه على حاله والملتفت به باعلاه انجلى



